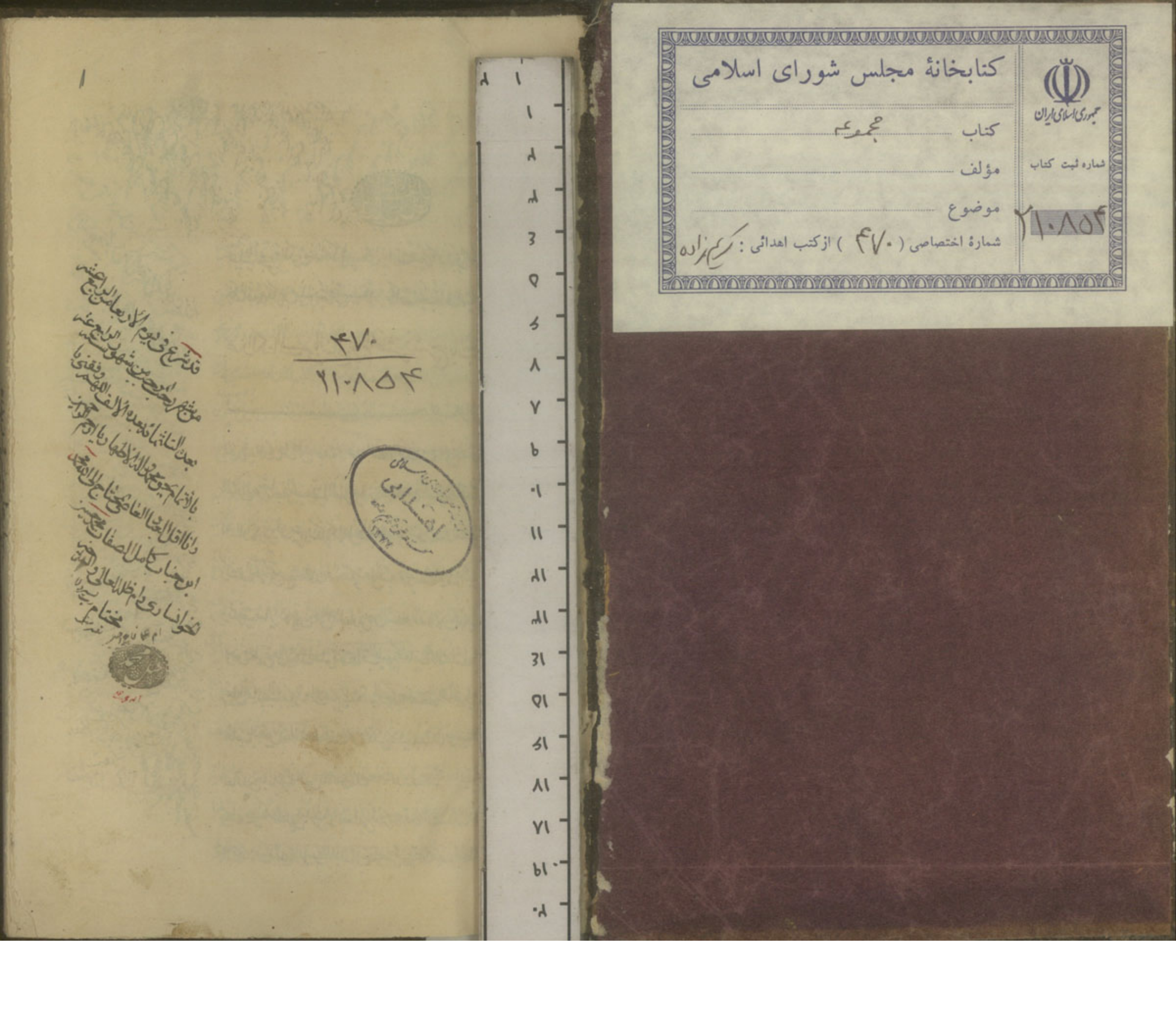

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
خطی
۴۷۰


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۱۰۸۵۴
کتاب مجموعه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۴۷۰) ازکتب اهدائی : کریم‌زاده
۴۷۰
۲۱۰۸۵۴



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
۲۱۰۸۵۴
شمارهٔ اختصاصی (۴۷۰) ازکتب اهدائی : کریم زاده
۴۷۰
۲۱۰۸۵۴



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۱۰۸۵۴
کتاب مجموعه
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۴۷۰) ازکتب اهدائی : کریم زاده
۱
۴۷۰
۲۱۰۸۵۴



فيك يا أعجوبة الكون غدا الفكر كليلا ... أنت حيرت ذوي اللب وبلبلت العقولا

كلما قدم فكري فيك شبراً فر ميلا ... ناكصاً يخبط في عمياء لا يهدي سبيلا

هذا الكتاب المسمى بالنافع يوم الحشر في شرح باب الحادي عشر تتمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دل على وجوب وجوده افتقار الممكنات وعلى قدرته وعلمه إحكام المصنوعات المتعالي عن مشابهة الجسمانيات المنزه بجلال قدسه عن مناسبة الناقصات نحمده حمداً يملأ أقطار الأرض والسموات ونشكره شكراً على نعمه المتظاهرات المتواترات ونستعينه على دفع البأساء وكشف الضراء في جميع الحالات والصلوة على نبيه محمد صاحب الآيات والبينات الكامل طريقته وشريعته سائر الكمالات وعلى آله الهادين من أشبه الضلالات الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من النكرات صلوة تتعاقب عليهم كتعاقب الآنات أما بعد فإن الله تعالى لم يخلق العالم عبثاً فيكون من اللاعبين بل لغاية وحكمة متحققة للناظرين وقد نص على تلك الغاية بالتعيين فقال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فوجب على كل من هو في زمرة العاقلين إجابة رب العالمين ولما كان ذلك متعذراً بدون معرفته باليقين وجب على كل عاقل مكلف تحصيل العالمين وإرشاد الضالين بتقرير مقدمات ذوات أفهام وتبيين من تلك المقدمات المقصة الموسومة بالباب الحادي عشر من تصانيف شيخنا وإمامنا الإمام

٢

العالم الأعلم الأفضل الأكمل سلطان أرباب التحقيق أستاذ أولي التنقيح والتدقيق جامع المباحث العقلية مهذب الدلائل الشرعية آية الله في العالمين وارث علوم الأنبياء والمرسلين جمال الملة والدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه فإنها مع وجازة لفظها كثيرة العلم ومع اختصار تقريرها كثيرة الغنم وكان قد سلف مني في سالف الزمان أن أكتب شيئاً يعين على حلها بتقرير الدلائل والبرهان إجابة لالتماس بعض الإخوان ثم عاقني عن إتمامه غلو الحدثان ومصادمات الدهر الخوان وكان صاد الكثير عن بلوغ إرادته حائلاً بينه وبين طلبته ثم اتفق الاجتماع والمذاكرة في بعض الأسفار مع تراكم الأشغال وتشويش الأفكار فالتمس مني بعض السادات الأجلاء أن أعيد النظر والتفكر لما كنت قد كتبت أولاً لمراجعة إلى كتبة ما كنت قد جمعت فأجبت ملتمسه إذ أوجب الله تعالى علي إجابته هذا مع قلة البضاعة وكثرة الشواغل المنافية للاستطاعة وها أنا أشرع في ذلك مستمداً من الله تعم المعونة عليه ومتقرباً به إليه وسميته النافع يوم الحشر في شرح باب الحادي عشر وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب قال قدس الله روحه الباب الحادي عشر فيما يجب على عامة المكلفين من معرفة أصول الدين أقول إنما سمى هذا الباب الحادي عشر لأن المصنف اختصر مصباح المتهجد الذي وضعه الشيخ الطوسي في العبادات والأدعية ورتب ذلك المختصر على عشرة أبواب وسماه كتاب منهاج الصلاح في مختصر المصباح ولما كان ذلك الكتاب في فن العمل والعبادات والدعاء استدعى ذلك إلى معرفة المعبود

وجه تسمية الكتاب بهذا الاسم

المعبود والمدعو فاضاف اليه هذا الباب فقوله فيما يجب على عامة المكلفين الوجوب
في اللغة الثبوت والسقوط ومنه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها واصطلاحا الواجب
هو ما يذم تاركه على بعض الوجوه وهو على قسمين واجب عينا وهو ما لا يسقط
عن البعض بقيام بعض آخر به وواجب كفاية وهو بخلافه والمعرفة من القسم الاول
فلذلك قال يجب على عامة المكلفين والانسان هو الحي البالغ العاقل فالميت والصبي
والمجنون ليسوا بمكلفين والاصول جمع الاصل وهو ما يبتنى عليه غيره والدين
لغة الجزاء ومنه قول النبي صلعم كما تدين تدان واصطلاحا هو الطريقة والشريعة وهو
المراد هنا وسمي هذا الفن اصول الدين لان ساير العلوم الدينية من الحديث والفقه
والتفسير مبنية عليه فانها متوقفة على صدق الرسول وصدق الرسول متوقف على
على صدق المرسل وصفاته وعدله وامتناع القبح عليه وعلم الاصول هو ما يبحث
فيه عن وحدانية الله ثم وصفاته وعدله ونبوة الانبياء والاقرار بما جاء به النبي
وامامة الائمة والمعاد **قال** اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته
الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والامامة والمعاد
اقول اتفق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على وجوب هذه المعارف واجماعهم
حجة اتفاقا اما عندنا فلدخول المعصوم فيهم واما عند الغير فلقوله عم لا تجتمع امتي
على خطاء والدليل على وجوب المعرفة مستند الاجماع على وجهين عقلي وسمعي

في وجوب معرفة الله تعالى بالعقل والنقل

وسمعي اما الاول فلوجهين الاول انها دافعة للخوف الحاصل للانسان من الاختلاف
ودفع الخوف واجب لانه الم نفساني يمكن دفعه فيحكم العقل بوجوب دفعه فيجب
الثاني ان شكر المنعم واجب ولا يتم الا بالمعرفة فلان الشكر انما يكون بما يناسب حال المشكور
فهو مسبوق بمعرفته والا لم يكن شكرا والباري تعالى منعم فيجب شكره فيجب معرفته ولما كان
التكليف واجبا في الحكمة كما سيأتي وجب معرفة مبلغه وهو النبي وحافظه وهو الامام ومعرفة
المعاد لاستلزام التكليف وجوب الجزاء واما الدليل السمعي فلوجهين الاول قوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله والامر للوجوب والثاني لما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب قال النبي صلعم ويل لمن لاكها بين لحييه
ثم لم يتدبرها [illegible] الذم على ترك تدبرها اي عدم الاستدلال بما تضمنته الاية
عن ذكر الاجرام السماوية والارضية بما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم الدال على
وجود صانعها وقدرته وعلمه فيكون النظر والاستدلال واجبا وهو المطلوب **قال** بالدليل لا
بالتقليد **اقول** الدليل لغة هو المرشد والدال واصطلاحا هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
ولما وجبت المعرفة وجب ان تكون بالنظر والاستدلال لانها ليست ضرورية لان العلوم الضرورية
هو الذي لا يختلف فيه العقلاء بل يحصل العلم بادنى سبب من توجه العقل اليه
والاحساس به كالحكم بان الواحد نصف الاثنين وان النار حارة والشمس مضيئة فان لنا
خوفا او غضبا او قوة وضعفا وغير ذلك والمعرفة ليست كذلك لوقوع الاختلاف فيها ولعدم حصر

معنى النظر

وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال

حصولها بمجرد توجه العقل اليها والعدم كونها حسية فتعين الاول لانحصار العلم في الضروري والنظري فيكون النظر والاستدلال واجبا لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا عليه فهو واجب لانه اذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب المطلق فاما ان يبقى الواجب على وجوبه اولا فمن الاول يلزم تكليف ما لا يطاق وهو محال كما سياتي ومن الثاني يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وهو محال ايضا والنظر هو ترتيب امور معلومة للتادي الى امر آخر وبيان ذلك هو ان النفس تتصور المطلوب اولا ثم تحصل المقدمات الصالحة للاستدلال عليه ثم ترتبها ترتيبا يؤدي الى العلم به ولا يجوز معرفة الله تعالى بالتقليد والتقليد هو قبول قول الغير من غير دليل وانما قلنا ذلك لوجهين الاول انه اذا تساوى الناس في العلم واختلفوا في المعتقدات فاما ان يعتقد الكل جميع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع المتنافيات او البعض دون بعض فاما ان يكون لمرجح او لا فان كان الاول فالمرجح هو الدليل وان كان الثاني فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال الثاني انه تعالى ذم التقليد بقوله قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وحث على النظر والاستدلال بقوله تعالى فأتوا بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين قال ولا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم اقول لما وجب المعارف المذكورة بالدليل السابق اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم اي مقر بالشهادتين ليصير بالمعرفة مؤمنا

ادعى الفقهاء الاجماع على عدم جواز التقليد في اصول الدين واقام لذلك البراهين العقلية والنقلية

معنى التقليد

مؤمنا لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى عنهم الايمان مع كونهم مقرين بالالهية والرسالة لعدم كون ذلك بالنظر والاستدلال وحيث ان الثواب مشروط بالايمان كان الجاهل بهذه المعارف مستحقا للعقاب بالاجماع والوثيقة الدائم لان كل من لا يستحق الثواب اصلا مع اتصافه بشرائط التكليف فهو مستحق للعقاب بالاجماع والوثيقة استحقاق المصنف هنا للحكم الجامع للمؤمنين وهو استحقاق الثواب والتعظيم الدائم قال وقد رتبت هذا الباب على فصول الفصل الاول في اثبات واجب الوجود لذاته تعالى فنقول كل معقول اما ان يكون واجب الوجود في الخارج لذاته واما ممكن الوجود لذاته واما ممتنع الوجود لذاته اقول المطلب الاقصى والمهمة العليا في هذا الفن هو اثبات الصانع تعالى فلذلك ابتدأ به وقدم لبيانه مقدمة وتقسيم المعقول لتوقف الدليل الآتي على بيانها وتقريرها ان كل معقول هو الصورة الحاصلة في العقل اذا نسبنا اليه الوجود الخارجي فاما ان يصح اتصافه به لذاته او لا فان لم يصح اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود لذاته كشريك الباري وان صح اتصافه به فاما ان يجب اتصافه به لذاته او لا فالاول هو الواجب الوجود لذاته وهو الله تعالى لا غير والثاني هو الممكن الوجود لذاته وهو ما عدا الواجب من الموجودات وانما قيدنا الواجب بكونه لذاته احترازا من الواجب لغيره كوجوب وجود المعلول عند حصول علته التامة فانه

في اثبات واجب الوجود لذاته تعالى

يجب وجود ممكن لا لذاته بل لوجود علته التامة وانما قيدنا الممتنع بكونه
لذاته احترازا عن الممتنع لغيره كامتناع وجود المعلول عند عدم علته وهذا
القسمان داخلان في قسم الممكن واما الممكن فلا يكون امكانه لغيره والا فاذا فرضنا
الاولى انه لا يكون بذلك لا الآخر عن غيره ... هذا البحث بذكر فوائد
يتوقف عليهما المباحث الآتية الاولى في خواص الواجب لذاته وهي خمسة الاولى انه
لا يكون وجوده واجبا لذاته ولغيره معا والا لكان وجوده مرتفعا عند ارتفاع
وجود ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته هذا خلف الثانية انه لا يكون وجوده وجوبه
زائدين عليه والا لافتقر اليه فيكون ممكنا الثالثة انه لا يكون صادقا عليه
التركيب لان المركب مفتقر الى اجزائه المغايرة فيكون ممكنا والممكن لا يكون واجبا
لذاته الرابعة انه لا يكون جزءا من غيره والا لكان منفصلا عن ذلك الغير فيكون
ممكنا الخامسة انه لا يكون صادقا على اثنين كما سيأتي في دلائل التوحيد الثانية
في خواص الممكن وهي ثلاثة الاولى انه لا اولوية لاحد الطرفين اعني الوجود والعدم او ايهما
من الآخر اولوية عامة اعتبارا بالنسبة اليه ككفتي الميزان فان ترجح احدهما فانه
انما يكون بالسبب الخارج عن ذاته لانه لو كان احدهما اولى به من الآخر فاما ان
يمكن وقوع الآخر او لا فان كان الاول لم يكن الاولوية كافية ... وان كان الثاني كان الطرف
الاولى به واجبا له فيصير الممكن اما واجبا او ممتنعا وهو محال الثانية ان الممكن محتاج

في اثبات الصانع تبارك وتعالى

الى المؤثر لانه لما استوى الطرفان اعني الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته
استحال ترجيح احدهما على الآخر الا لمرجح والعلم به بديهي الثالثة ان الممكن الباقي
محتاج الى المؤثر انما قلنا ذلك لان الامكان لازم لماهية الممكن ويستحيل رفعه
عنه والا لزم انقلابه من الامكان الى الوجوب او الامتناع وقد ثبت ان الاحتياج
لازم للامكان والامكان لازم لماهية الممكن ولازم اللازم لازم فيكون الاحتياج لازما
لماهية الممكن وهو المطلوب **قال** ولا شك في ان هنا موجودا بالضرورة
فان كان واجبا لذاته فهو المطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد يوجده بالضرورة
فان كان الموجد واجبا لذاته فهو المطلوب وان كان ممكنا افتقر الى موجد آخر فان كان
الاول دار وهو باطل بالضرورة وان كان ممكنا آخر تسلسل وهو باطل ايضا لان جميع
احاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة بالضرورة لاشتراكها في امتناع
الوجود لذاتها فلا بد لها من موجد خارج عنها بالضرورة فيكون واجبا بالضرورة
وهو المطلوب **اقول** للعلماء في اثبات الصانع طريقان الاول هو الاستدلال بالآثار
المحوجة الى السبب على وجوده كما اشار اليه في كتابه العزيز بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهو طريقة ابراهيم الخليل ع فانه استدل بالافول
الذي هو من صفات الحركة المستلزمة للحدوث المستلزم للصانع تعالى الثاني
هو ان ينظر الموجود نفسه ويقسمه الى الواجب والممكن حتى تشهد القسمة بوجود

في اثبات الصانع بالآثار

وجود الحصر عنه جميع ما عداه من الممكنات واليه الاشارة في التنزيل بقوله تعالى
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والمصنف ذكر في هذا الباب طريقين معا فاشار الى
الاول بقوله اثبات كونه قادرا وسيأتي بيانه واما الثاني فهو المذكور هنا وتقريره ان نقول لو

رفع الدور والتسلسل

لم يكن الواجب تعالى موجودا لزم اما الدور او التسلسل واللازم بقسميه باطل والملزوم وهو
عدم الواجب مثله في البطلان فيحتاج الى بيان امرين احدهما بيان لزوم الدور او التسلسل
وثانيهما بيان بطلانهما واما بيان الامر الاول فنقول انا نعلم هنا ماهيات متصفة بالوجود
الخارجي بالضرورة فان كان الواجب موجودا معها فهو المط وان لم يكن موجودا ايلزم
اشتراكها بجملتها في الامكان اذ لا واسطة بينهما فلا بد لها من مرجح بالضرورة
فمؤثرها ان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر آخر يؤثر فيه فهو
ثم ان كان مما فرضناه اولا لزم الدور وان كان ممكنا آخر فنقل الكلام اليه وهلم جرا
كما قلنا اولا ويلزم التسلسل فقد بان لزومهما واما بيان الامر الثاني وهو بيان بطلانهما
فنقول اما الدور فهو عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه كما يتوقف أ على
ب وب على أ وهو باطل بالضرورة اذ يلزم منه ان يكون الشيء الواحد موجودا ومعدوما

بيان الدور وبطلانه

معا وهو محال لانه اذا توقف أ على ب كان أ متوقفا على ب وعلى جميع ما يتوقف
عليه ب ومن جملة ما يتوقف عليه ب هو أ نفسه فيلزم توقف أ على نفسه والموقوف
عليه متقدم على الموقوف فيلزم تقدمه على نفسه والمتقدم على نفسه من حيث

في اثبات الصانع بالآثار

من حيث انه متقدم يكون موجودا قبل المتأخر فيكون أ موجودا قبل
نفسه فيكون موجودا ومعدوما معا وهو محال واما التسلسل وهو ترتب
علل ومعلولات بحيث يكون السابق علة في وجود لاحقه وهكذا الى غير النهاية فباطل لان
جميع آحاد تلك السلسلة الجامعة لجميع الممكنات تكون ممكنة لاتصافها بالاحتياج
لاشتراك جميعها في الامكان فيفتقر الى المؤثر فمؤثرها اما نفسها او جزؤها او خارج
عنها والاقسام كلها باطلة قطعا اما الاول فلاستحالة تأثير الشيء في نفسه والا
لزم تقدمه على نفسه فهو باطل كما تقدم واما الثاني فلانه لو كان المؤثر فيها جزؤها لكان
ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه لانه من جملتها وفي علله ايضا باطل واما الثالث
فانحصر في الاول لانه يلزم ان يكون الخارج عنها واجبا اذ الفرض اجتماع جملة الممكنات
في تلك السلسلة فلا يكون موجود خارجا عنها الا الواجب اذ لا واسطة بين الواجب و
الممكن فيلزم مطلوبنا الثاني انه لو كان المؤثر في كل واحد واحد من آحاد تلك السلسلة
امرا خارجا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي وذلك باطل لان الامر
ان كل واحد من آحاد تلك السلسلة مؤثر في لاحقه وقد فرضنا تأثير الخارج في كل واحد
منها فيلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وهو محال والا لزم استغناؤه
عنهما لعدم الاحتياج اليهما فيجتمع النقيضان وهو محال فبطل التسلسل ايضا وقد بان
بطلان الدور والتسلسل فيلزم المطلق وهو وجوب الواجب تعالى قال الفصل الثاني في

في الصفات الثبوتية

في صفاته الثبوتية وهي ثمانية الأولى أنه تعالى قادر مختار لأن العالم محدث لأنه جسم وكل جسم لا ينفك عن الحوادث أعني الحركة والسكون وهما حادثان لأنهما مسبوقان بالغير وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث بالضرورة فيكون المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا مختارا لأنه لو كان موجبا لم يتخلف أثره عنه بالضرورة فيلزم من ذلك إما قدم العالم أو حدوث الله تعالى وهما باطلان أقول لما فرغ من إثبات الذات شرع في إثبات الصفات وقدم الصفات الثبوتية لأنها وجودية والسلبية عدمية والوجود أشرف من العدم والأشرف مقدم على غيره وابتدأ بكونه قادرا لأنه يستدل عليه بالصنع القديم ولنذكر هنا مقدمة تشتمل على تصور مفردات هذا البحث فنقول القادر المختار هو الذي إذا شاء أن يفعل فعل وإن شاء أن يترك ترك مع وجود قصد وإرادة والموجب بخلافه والفرق بينهما من وجوه الأول أن المختار يمكنه الفعل والترك معا بالنسبة إلى شيء واحد والموجب بخلافه الثاني أن فعل المختار مسبوق بالعلم والقصد والإرادة بخلاف الموجب الثالث أن فعل المختار يجوز تأخره عنه وفعل الموجب لا يتخلف عنه كالشمس في إشراقها والنار في إحراقها والعالم كل موجود سوى الله تعالى والمحدث هو الذي وجوده مسبوق بالغير أو بالعدم والجسم هو المتحيز القابل للقسمة في الجهات الثلاث والحيز والمكان شيء واحد وهو الفراغ المتوهم الذي يشغله

في القدرة والاختيار

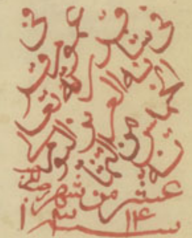
في حدوث العالم

الأجسام بالحصول فيه والحركة هي حصول الجسم في مكان بعد كونه في مكان آخر والسكون هو حصول ثان في مكان واحد إذا تقرر هذا فنقول كلما كان العالم محدثا كان المؤثر فيه وهو الله تعالى قادرا مختارا فهنا دعويان الأولى أن العالم محدث والثانية أنه يلزم اختيار الصانع أما بيان الدعوى الأولى فلأن المراد بالعالم عند المتكلمين هو السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما وذلك إما أجسام أو أعراض وكلاهما حادثان أما الأجسام فلأنها لا تخلو من الحركة والسكون الحادثين وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث أما أنها لا تخلو من الحركة والسكون فلأن كل جسم لا بد له من مكان ضرورة فحينئذ إما أن يكون لابثا فيه فهو الساكن أو منتقلا عنه وهو المتحرك إذ لا واسطة بينهما بالضرورة وأما أنهما حادثان فلأنهما مسبوقان بالغير ولا شيء من القديم بمسبوق بالغير فلا شيء من الحركة والسكون بقديم فيكونان حادثين إذ لا واسطة بين القديم والحادث أما أنهما مسبوقان بالغير فلأن الحركة عبارة عن الحصول الأول في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالحصول الأول بالضرورة وأما أن كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فلأنه لو لم يكن حادثا لكان قديما فإما أن يكون معه في القدم شيء من تلك الحوادث أو لا يكون فإن كان الأول لزم اجتماع القدم والحدوث معا في شيء واحد وهو محال وإن كان الثاني يلزم بطلان ما علم بالضرورة وهو امتناع انفكاك الحوادث عنه وهو ممتنع وأما الأعراض فلأنها محتاجة في وجودها إلى الأجسام والمحتاج إلى المحدث

في الحركة والسكون

في اثبات النبوة

اولى بالحدوث واما بيان دعوى الثانية فهو ان الحدث لما اتصفت ماهيته بالعدم
تارة وبالوجود اخرى كان ممكنا فيفتقر الى موثر فان كان مختارا فهو المطلوب وان كا
ن موجبا لم يتخلف اثره عنه فيلزم من قدم اثره لكن ثبت حدوثه فيلزم حدوث
موثره المتلازم لكلا الامرين محال نعتذر ان انه لوكان الثاني تعالى موجبا لزم اما قدم العالم
او حدوث الله تعالى وهما باطلان فثبت انه تعالى قادر ومختار وهو المطلوب **قال** وقد
رته تتعلق بجميع المقدورات لان العلة المحوجة اليه هي الامكان ونسبة ذا
ته الى الجميع بالسوية فيكون قدرته عامة **اقول** لما ثبت كونه تعالى قادرا في
الجملة شرع في بيان عموم قدرته وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا انه واحد لا يصدر
عنه الا الواحد والثنوية حيث زعموا انه لا يقدر على الشر والنظام حيث اعتقد
انه لا يقدر على القبيح والبلخي حيث منع من قدرته على مثل مقدورنا والجبائيان
اما لا قدرته على مثل مقدورنا والحق خلاف ذلك كله والدليل على ذلك ما
ادعيناه انه قد انتفى المانع بالنسبة الى ذاته وبالنسبة الى المقدور فيجب التعلق العام
واما بيان الاول فهو ان المقتضي لكونه تعالى قادرا هو ذاته ونسبتها الى الجميع سواء
لتجردها فيكون مقتضاها ايضا متساوية النسبة وهو المطلق واما الثاني فلان
المقتضي لكون الشيء مقدورا هو امكانه والامكان مشترك بين الكل فيكون صفة
المقدورية ايضا مشتركة بين الممكنات وهو المطلوب واذا انتفى المانع بالنسبة الى المقدور وجب



التعلق العام وهو المطلوب واعلم انه لا يلزم من التعلق الوقوع بل الواقع بقدرته تعالى
هو البعض وان كان قادرا على الكل والاشاعرة اتفقوا في عموم التعلق وادعوا عموم
الوقوع كما سيأتي بيان ذلك انشاء الله **قال** الثانية انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة
المتقنة وكل من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة **اقول** من جملة الصفات الثبوتية
كونه تعالى عالما والعالم هو المتبين له الاشياء بحيث تكون حاضرة عنده غير غائبة عنه
والفعل المحكم المتقن هو المشتمل على امور غريبة وعجيبة والمستجمع لخواص كثيرة والدليل
على كونه عالما وجهان الاول انه مختار وكل مختار عالم اما الصغرى فقدم بيانها واما
واما الكبرى فلان فعل المختار تابع للقصد ويستحيل قصد شيء من دون العلم به الثاني
انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان فعله كذلك فهو عالم اما انه فعل
ذلك فظاهر لمن تحقق في الآثار السماوية فيما يترتب على حركاتها من خواص الفصول
الاربعة وكيفية فصد تلك الحركات واوضاعها وهو مبين في فنه واما الآثار
فانظر من حكم المركبات الثلث والامور الغريبة الحاصلة فيها والخواص العجيبة
المشتملة عليها ولو لم يكن الا في خلق الانسان لكفى الحكمة المودعة في انسانه وترتيب خلقه
وحواسه وما يترتب عليها من المنافع كما اشار اليه بقوله اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق
الله السموات والارض فان من العجائب المودعة في بنية الانسان ان كل عضو من اعضائه
له قوى اربع جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة اما الجاذبة فحكمتها ان البدن لما كان

في اثبات النبوة

لما كان دائماً في التحلل افتقر الى الحارة تجذب بدل ما يتحلل منه واما الماسكة فلان الغذاء المجذوب لزج فلا بد له من ماسكة تفعل فيه الهاضمة واما الهاضمة فلانها تغير الغذاء الى ما يصلح ان يكون جزءاً للمغتذي واما الدافعة فهي التي تدفع الغذاء الفاضل مما فعلته الهاضمة لتهيأ العضو لجذب غيره اليه واما ان كل من فعل الافعال المحكمة المتقنة فعالم فهو بديهي لمن زاول الامور وتدبرها قال وعلمه يتعلق بكل معلوم لتساوي نسبة جميع المعلومات اليه لانه حي وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم فيجب له ذلك لاستحالة افتقاره الى غيره اقول الباري تعالى عالم بكل الشي يصح ان يكون معلوماً واجباً كان او ممكناً قديماً كان او حادثاً خلافاً للحكماء حيث منعوا من علمه بالجزئيات على وجه جزئي لتغير العلم الذاتي قلنا المتغير هو التعلق الاعتباري لا العلم الذاتي والدليل على ما قلناه انه يصح ان يعلم كل المعلوم فيجب له ذلك اما انه يصح ان يعلم كل معلوم فلانه حي وكل حي يصح منه ان يعلم كل معلوم فيجب له ونسبة هذه الصحة الى الجميع ما عداه نسبة متساوية فيتساوى نسبة جميع المعلومات اليه واما انه اذا صح له تعالى شيء وجب له فلان صفاته تعالى ذاتية والصفة الذاتية متى صحت وجبت والا لافتقر في اتصاف الذات بها الى الغير فيكون الباري تعالى مفتقراً في علمه الى غيره وهو محال قال الثالثة انه تعالى حي لانه قادر عالم فيكون حياً بالضرورة اقول من صفاته الثبوتية كونه تعالى حياً واتفق الحكماء وابو الحسن البصري حيوته

في حيوته تعالى

حيوته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم قال الاشاعرة هي صفة زائدة على ذاته مغايرة لهذه الصحة والحق هو الاول اذ الاصل عدم الزائد والباري تعالى قد ثبت انه تعالى قادر عالم فيكون حياً بالضرورة وهو المطلق قال الرابعة انه تعالى مريد وكاره لان تخصيص الافعال بايجادها في وقت دون آخر لا بد له من مخصص وهو الارادة ولانه تعالى امر ونهى وهما يستلزمان الارادة والكراهة بالضرورة اقول اتفق المسلمون على كونه تعالى مريداً واختلفوا في معناها فقال ابو الحسين البصري هي عبارة على علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية الى ايجاده وقال النجار معناها انه غير مغلوب ولا مكره فمعناها اذن سلبي لكن هذا القائل لحد لازم الشيء في مكانه وقال البلخي هي في افعاله عبارة عن علمه بها وفي افعال غيره امره بها فان اراد العلم المطلق فليس بارادة كما سيأتي وان اراد العلم المعتبر بالمصلحة فهو كما قال ابو الحسن البصري واما الامر فهو مستلزم للارادة لا نفسها وقالت الاشاعرة والكرامية وجماعة من المعتزلة انها صفة زائدة مغايرة للقدرة والعلم مخصصة للفعل ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة ان الارادة معنى قديم وقالت المعتزلة والكرامية هو معنى حادث فالكرامية قالوا هو قائم بذاته تعالى والمعتزلة قالوا لا في محل وسيأتي بطلان الزيادة فاذن الحق ما قاله الحسن البصري والدليل على ثبوت الارادة من وجهين الاول ان تخصيص الافعال بالايجاد في وقت دون آخر وعلى وجه دون

في حيوته تبارك وتعالى

في انه تبارك وتعالى مريد وكاره

في صفات الثبوتية

دون اخرى مع تساوي الاوقات والاحوال بالنسبة الى الفاعل والقابل لا بد له من مخصص فذلك المخصص اما القدرة الذاتية فهي متساوية النسبة فليست صالحة للتخصيص ولان شأنها التأثير والايجاد من غير ترجيح واما العلم المطلق فذلك تابع للتعيين المكون ... فليس مخصصا الا لكان متبوعا واما باقي الصفات فظاهر انها ليست صالحة للتخصيص فاذن المخصص هو علم خاص مقتض للتعيين المكون ... وهو علمه باشتماله على مصلحة لا تحصل الا في ذلك الوقت او على ذلك الوجه وذلك المخصص هو الارادة الثاني انه تعالى امر بقوله اقيموا الصلوة ونهى بقوله ولا تقربوا الزنا والامر بالشيء يستلزم ارادته ضرورة والنهي عن الشيء يستلزم كراهته ضرورة فيكون تعالى مريدا وكارها وهو المطلوب **وههنا فائدتان** الاولى ارادته تعالى وكراهته هي علمه باشتمال الفعل على المفسدة او المصلحة المقتضي لايجاده او لعدمه ليست زائدة على ما ذكرناه والا لكانت اما معنى قديما كما قالت الاشاعرة فيلزم تعدد القدماء او حادثا فاما في ذاته كما قالت الكرامية فيكون محلا للحوادث فهو باطل كما تقدم واما في غيره فيلزم رجوع حكمها الى الغير لا اليه واما لا في محل كما تقول المعتزلة ففيه فساد اما اولا فلزوم التسلسل لان الحادث مسبوق بارادة المحدث فاذن حادثة فننقل الكلام اليه ويتسلسل والثاني استحالة وجود صفة



لا في محل **قال** الخامس انه تعالى مدرك لانه حي فيصح ان يدرك وقد ورد القرآن بثبوته له فيجب اثباته له تعالى **اقول** قد دلت الدلائل العقلية على اتصافه تعالى بالادراك وهو زائد على العلم فانا نجد تفرقة ضرورية بين علمنا بالسواد والبياض والصوت الهائل حين ادراكنا لها وتلك الزيادة راجعة الى تأثر الحاسة لكن قد دلت الدلائل العقلية على استحالة الحواس والآلات عليه تعالى فيستحيل ذلك التأثر عليه فادراكه هو علمه بالمدركات والدليل على صحة اتصافه به هو ما دل على كونه عالما بكل المعلومات من كونه حيا فيصح ان يدرك وقد ورد في القرآن بثبوته له فيجب اثباته له فادراكه هو علمه بالمدركات وذلك هو المطلق **قال** السادس انه تعالى قديم ازلي باق ابدي لانه واجب الوجود فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه **اقول** هذه الصفات الاربعة لازمة لوجوب وجوده فالقديم والازلي هو المصاحب لجميع الازمنة المحققة والمقدرة بالنسبة الى الجانب الماضي والباقي هو المستمر الوجود المصاحب لجميع الازمنة والابدي هو المصاحب لجميع الازمنة المحققة كانت او مقدرة بالنسبة الى الجانب المستقبل والسرمدي يعم الجميع والدليل على ذلك هو انه قد ثبت انه تعالى واجب الوجود فيستحيل عليه العدم المطلق سواء كان سابقا على تقدير ان لا يكون قديما ازليا او لاحقا على تقدير ان لا يكون باقيا ابديا واذا استحال العدم المطلق عليه ثبت قدمه وازليته وبقاؤه وابديته وهو المطلوب **قال** السابعة انه تعالى متكلم بالاجماع والمراد

فانه تعالى مدرك

فانه تعالى قديم ازلي باق ابدي

اولاحقا

في صفاته الثبوتية

بالكلام الحروف والأصوات المسموعة المنتظمة ومعنى انه تعالى متكلم انه يوجد الكلام
في جسم من الأجسام وتفسير الأشاعرة غير معقول **القول** من جملة صفاته تعالى كونه متكلماً



وقد أجمع المسلمون على ذلك واختلفوا [illegible] أربع الأول
في الطريق الى ثبوت هذه الصفة فقالت الأشاعرة هي العقل وقالت المعتزلة هو السمع
وهو قوله تعالى وكلم الله موسى تكليماً وهو الحق لعدم الدليل العقلي وما ذكروه
دليلاً فليس بتام وقد أجمع الأنبياء على ذلك وثبوت نبوتهم غير موقوف على حجية
تصديقهم بغير القرآن من المعجزات او بالقرآن لا باعتبار حجيته انه كلام بل من حيث انه معجز
ولا ينافي الغاية المعجزية بل موقوف على المعجزة ولا يلزم الدور والثاني في ماهية
كلامه تعالى فزعم الأشاعرة انه معنى قديم قائم بذاته يعبر عنه بالعبارات المختلفة مغاير للعلم
والقدرة فليس بحرف ولا صوت ولا امر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار وغير ذلك من
أساليب الكلام وقالت المعتزلة والكرامية والحنابلة هو الحروف والأصوات المركبة تركيباً
مفهماً وهو الحق لأجل وجهين الأول ان المتبادر الى افهام العقلاء هو ما ذكرناه ولذلك



لا يوصفون بالكلام من لم يتصف بذلك كالساكت والأخرس والثاني ان ما ذكروه غير
متصور فان المتصور اما القدرة الذاتية التي تصدر عنها الحروف والأصوات وقد قالوا
هو غيرها او العلم وقد قالوا هو غيره وباقي الصفات ليست صالحة للصدور بها فالأول
وان لم يكن متصوراً لم يصح اثباته اذ التصديق مسبوق بالتصور الثالث فيما تقوم

في صفاته الثبوتية

به تلك الصفة اما الأشاعرة فلقولهم بالمعنى قالوا انه قائم بذاته تعالى واما القائلون
بالحروف والأصوات فقد اختلفوا فقالت الحنابلة والكرامية انه قائم بذاته تعالى
لعقيدتهم هو المتكلم بالحرف والصوت وقالت المعتزلة والامامية وهو الحق انه قائم بغيره
لا بذاته كما اوجد الكلام في الشجرة فسمعه موسى ومعنى انه تعالى متكلم انه فعل الكلام
لا انه من قام به الكلام والدليل على ذلك انه امر ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات
واما ما ذكروه فممنوع وسند المنع من وجهين الأول انه لو كان المتكلم من قام
به الكلام لكان الهواء الذي تقوم به الحروف والأصوات متكلماً وهو باطل لأن اهل
اللغة لا يسمون المتكلم الا من فعل الكلام لا من قام به الكلام ولهذا كان الصدى عندهم
متكلماً وقالوا تكلم الجني على لسان المصروع فاعل الجني الثاني انه تعالى لو كان الكلام اما المعنى وقد بان
بطلانه او الحروف والأصوات ولا يجوز قيامهما بذاته والا لكان ذا حاسة لتوقف وجود
وجودهما على وجود آلتهما ضرورة فيكون الباري تعالى ذا حاسة وهو باطل الرابع
في قدمه وحدوثه فقالت الأشاعرة بقدم المعنى والحنابلة بقدم الحروف وقالت المعتزلة
بالحدوث وهو الحق لوجوه الأول انه لو كان قديماً لزم تعدد القدماء وهو باطل لأن القول
بقديم غير الله كفر بالاجماع ولهذا كفرت النصارى لاثباتهم قدم الأقانيم الثاني
انه مركب من الحروف والأصوات التي يعدم السابق منها بوجود اللاحق والقديم
لا يجوز عليه العدم الثالث لو كان قديماً لزم الكذب عليه واللازم باطل فالملزوم

في ثباته النبوته

فاللزوم مثله بيان الملازمة انه اخبر بارسال نوح في الاول ولم يرسله اذ لا
سابق عليه الاول فيكون كذبا الرابع انه يلزم منه العبث في قوله تعالى اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة اذ لا مكلف في الازل والعبث قبيح فيمتنع عليه تعالى
قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث والذكر هو القرآن لقوله انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون وانه لذكر لك ولقومك وصفه بالحدوث فلا يكون قديما
فقول المصنف رحمه الله وتفسير الاشاعرة غير معقول اشارة الى ما ذكرناه في هذا المقام قال
قال الثامنة انه تعالى صادق لان الكذب قبيح بالضرورة والله تعالى منزه عن القبيح
لاستحالة النقص عليه اقول من صفاته الثبوتية كونه صادقا والصدق هو الاخبار
المطابق والكذب هو الاخبار الغير المطابق لانه لو لم يكن صادقا لكان كاذبا وهو
لان الكذب قبيح ضرورة فيلزم اتصاف الباري تعالى بالقبيح وهو باطل لما يأتي وايضا
الكذب نقص والباري تعالى منزه عن النقص قال الفصل الثالث
وهي سبع الاولى انه تعالى ليس بمركب والا لكان مفتقرا والمفتقر ممكن اقول لما فرغ
من الثبوتية شرع في السلبية وتسمى الاولى صفات الكمال والثانية صفات
الجلال وان شئت كان جميع صفاته صفات جلال فان اثبات قدرته باعتبار
باعتبار سلب العجز عنه واثبات العلم سلب الجهل عنه وكذا باقي الصفات و
في الحقيقة المعقول لنا من صفاته ليس الا السلوب والاضافات واما كنه ذاته

الفصل الثالث في الصفات السلبية وهي سبع

في صفات السلبيه

كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول ولا يعلم ما هو الا هو وقد ذكر المصنف
هنا سبعة الاول انه ليس بمركب والمركب هو ما له جزء ونقيضه البسيط وهو ما لا
جزء له ثم التركيب قد يكون خارجيا كتركيب الاجسام من الجواهر الافراد وقد يكون
ذهنيا كتركيب الماهيات والحدود من الاجناس والفصول والمركب بكلا المعنيين
مفتقر الى الجزء لامتناع تحققه وتشخصه خارجا وذهنا بدون جزئه و
جزئه غيره لانه يسلب عنه فيقال الجزء ليس بكل وما يسلب عنه الشيء فهو مغاير
له فيكون مركبا مفتقرا الى الغير فيكون ممكنا ولو كان الباري تعالى جلت عظمته
مركبا لكان ممكنا وهو محال قال الثانية انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر
والا لافتقر الى المكان ولامتنع انفكاكه من الحوادث فيكون حادثا وهو محال
اقول الباري تعالى ليس بجسم خلافا للمجسمة والجسم هو ما له طول وعرض وعمق
والعرض هو الحال في الجسم ولا وجود له بدونه والدليل على كونه ليس بجسم ولا عرض
وجهان الاول انه لو كان احدهما لكان ممكنا واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة انا نعلم بالضرورة ان كل جسم فهو مفتقر الى المكان وكل عرض مفتقر
الى المحل والمكان والمحل غيرهما فيفتقران الى غيرهما والمفتقر الى الغير ممكن
ولو كان الباري تعالى جسما او عرضا لكان ممكنا الثاني انه لو كان جسما لكان حادثا
بيان الملازمة ان كل جسم فهو لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو

وانه ليس بجوهر ولا عرض

في صفاته السلبية

من الحوادث فهو حادث وقد تقدم بيانه فلو كان جسما لكان حادثا لكنه قديم فيجتمع النقيضان **قال** ولا يجوز ان يكون في محل والا لافتقر اليها اول

اقول هذان وصفان سلبيان الاول انه ليس في محل خلافا للنصارى جمع و من المتصوفة والمعقول هو من الحلول هو قيام موجود بموجود على سبيل التبعية نادا واهذا المعنى هو باطل والا لزم افتقار الواجب هو محال ان اراد وا غيره فلا بد من تصوره اولا ثم الحكم عليه بالنفي والاثبات الثاني انه تعالى ليس في جهة و الجهة مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية وزعمت الكرامية انه تعالى في الجهة الفوقية لما تصوره ومن الظواهر النقلية وهو باطل لانه لو كان في الجهة لكان اما مع استغنا عنها فلا يستحيل فيها او مع افتقاره اليها فيكون ممكنا والظواهر النقلية لها تاويلات ومحال مذكورة في مواضعها لانه لما دلت الدلائل العقلية على امتناع الجسمية ولو لحقها علينا ما عليه وجب تاويل غيرها لاستحالة العمل بهما والا لاجتمع النقيضان والترك لهما والا لارتفع النقيضان او العمل بالنقل واطراح العقل والا لزم اطراح النقل ايضا لاطراح اصله فبقي الامر الرابع وهو العمل بالعقل وتاويل النقل **قال** ولا يصح عليه اللذة والالم لامتناع المزاج عليه **اقول** الالم واللذة ادراكان وجدانيان فلا يفتقر الى التعريف وقد يعرفهما اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف وهما قد يكونان عقليين فان الادراك ان كان

في صفاته السلبية

ان كان حسيا فهما حسيان والا فعقليان اذا تقرر هذا فنقول اما الالم فهو مستحيل عليه اجماعا من العقلاء اذ لا منافي له تعالى واما اللذة المزاجية فكذلك حسية فكذلك لانهما من توابع المزاج المستحيل عليه تعالى واما اللذة العقلية ان كان عقلية فقد اثبتها الحكماء له تعالى وصاحب الياقوت منا لان الباري تعالى متصف بكمال اللائق به لاستحالة النقص عليه ومع ذلك فهو مدرك لذاته وكماله فيكون اجل مدرك لاعظم مدرك باتم ادراك ولا نعني باللذة الا ذلك واما المتكلمون فقد اطلقوا القول بنفي اللذة اما لاعتقادهم نفي اللذة العقلية او لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف فان صفاته تعالى واسماءه توقيفية لا يجوز لغيره الا بها الا باذن منه واما انكار ذلك جائز في النظر العقلي لكونه ليس من الا بجواز ان يكون غير جائز من جهة لا نعلمها **قال** ولا يتحد بغيره لامتناع الاتحاد مطلقا **اقول** الاتحاد يقع على معنيين مجازي وحقيقي اما المجازي فهو صيرورة الشيء شيئا اخر بالكون والفساد اما من غير اضافة شيء اخر كقولهم صار الماء هواء وصار الهواء ماء او مع اضافة شيء اخر كما يقال صار التراب طينا بانضياف الماء اليه واما الحقيقي فهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئا واحدا موجودا اذا تقرر هذا فاعلم ان الاول مستحيل عليه تعالى قطعا لاستحالة الكون والفساد عليه واما الثاني فقد قال بعض النصارى انه اتحد بالمسيح فانهم قالوا اتحدت الاهوتية الباري

في صفاته السلبية

مع ناسوتية عيسى وقالت النصيرية انه اتحد بعلي ع وقال المتصوفة انه اتحد بالعارفين

فان عنوا غير ما ذكرناه فلا بد من تصوره اولا ثم يحكم عليه وان عنوا ما ذكرناه فهو باطل

قطعا لان الاتحاد مستحيل في نفسه فيستحيل اثباته لغيره اما استحالته فهو

ان المتحدين بعد اتحادهما ان بقيا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان لا واحد وان عدما

معا فلا اتحاد بل وجد ثالث وان عدم احدهما وبقي الاخر فلا اتحاد اذ لا يتحد المعدوم

لا يتحد بالموجود قال الثالثة انه تعالى ليس محلا للحوادث لامتناع انفعاله عن

غيره وامتناع النقص عليه اقول اعلم ان صفاته تعالى لها اعتباران احدهما بالنظر الى

نفس التعلق تلك الصفات بمقتضياتها كتعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم

بهذا المعنى لا نزاع في كونها امورا اعتبارية اضافية متغيرة بحسب التغير المتعلقات و

تغايرها واما باعتبار الاول فزعمت الكرامية انها حادثة متجددة بحسب تجدد المتعلقات

قالوا انه لو لم يكن قادرا في الازل ثم صار قادرا ولم يكن عالما ثم صار عالما والحق

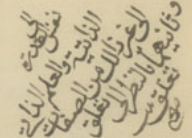
خلافه فان المتجدد فيما ذكروه هو التعلق الاعتباري فان عنوا ذلك فمسلم

والا فباطل لوجهين الاول انه لو كانت صفاته حادثة متجددة لزم انفعاله

وتغيره واللازم باطل فالملزوم مثله بيان اللزوم من وجهين الاول ان صفاته

ذاتية فتجددها مستلزم لتغير الذات وانفعالها الثاني ان حدوث الصفة يستلزم

حدوث قابليتها في المحل لها وهو مستلزم لانفعال المحل وتغيره لكن تغير ماهيته



ماهيته وانفعالها محال ولا يكون صفاته حادثة وهو المطلوب والثاني ان

صفاته تعالى صفات كمال لاستحالة النقص عليه فلو كانت حادثة متجددة لزم خلوه

من الكمال والخلو عن الكمال نقص تعالى الله عنه قال الرابعة انه تعالى يستحيل عليه

الرؤية والبصر به لان كل مرئي فهو ذو جهة لانه اما مقابل او في حكم المقابل بالضرورة

الضرورة فيكون جسما وهو محال ولقوله تعالى لن تراني ولن النافية للتابيد اقول

ذهب الحكماء والمعتزلة الى استحالة رؤيته بالبصر لتجرده وذهب المجسمة والكرامية

الى جواز رؤيته بالبصر مواجهة واما الاشاعرة فاعتقدوا تجرده وقالوا بصحة

رؤيته وخالفوا جميع العقلاء وتحذلق بعضهم وقال ليس مرادنا بالرؤية الا

الانطباع او خروج الشعاع بل الحالة التي تحصل من رؤية الشيء بعد حصول

العلم به وقال بعضهم معنى الرؤية هو ان ينكشف لعبادة المؤمنين في الاخرة

انكشاف البدر المرئي والحق انهم ان عنوا بذلك الكشف التام فهو مسلم فان العارف

يصير يوم القيمة بضرورية والا فلا يتصور منه الا الرؤية وهو باطل عقلا وسمعا اما

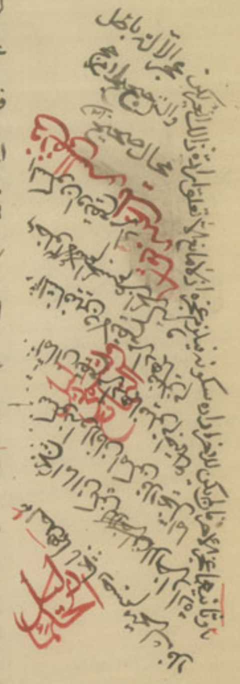
اما عقلا فلانه لو كان مرئيا لكان في جهة فيكون جسما وهو باطل لما تقدم

بيان الاول ان كل مرئي فهو اما مقابل او في حكم المقابل كالصورة في المرآة

وذلك ضروري وكل مقابل او في حكمه فهو في جهة فلو كان الباري مرئيا لكان

في جهة واما سمعا فلوجوه الاول ان موسى ع لما سئل الرؤية اجيب بلن تراني





فی صفات الثبوتیة

ذکر لنفی التابید نقلا عن اهل اللغة واذا لم یره موسی علیه السلام غیره بطریق الاولی
الثانی قوله تعالی لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار تمدح بنفی ادراک الابصار
له فیکون اثباته له نقصا الثالث انه تعالی استعظم طلب رؤیته ورتب الذم
علیه والوعید فقال فقد سالوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة
فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذین لا یرجون لقاءنا لولا انزل علینا
الملئکة او نری ربنا لقد استکبروا فی انفسهم وعتوا عتوا کبیرا **قال** الخامسة
فی نفی الشریک عنه للسمع وللتمانع فیفسد نظام الوجود ولاستلزام الترکیب
لاشتراک الواجبین فی کونهما واجبی الوجود فلا بد من ممایز **اقول** اتفق المتکلمون
والحکماء علی سلب الشریک عنه تعالی لوجوه الاول الدلائل السمعیة الدالة
علیه اجماع الانبیاء وهو حجة هنا لعدم توقف صدقهم علی ثبوت الوحدانیة
الثانی دلیل المتکلمین ویسمی دلیل التمانع وهو ماخوذ من قوله تعالی لو کان فیهما
الهة الا الله لفسدتا وتقریره انه لو کان معه شریک لزم فساد نظام الوجود
وهو باطل بیان الملازمة انه لو تعلقت ارادة احدهما بفعل فاما ان یقع مرادهما او مراد احدهما
الترجیح بلا مرجح وهو محال فیلزم فساد النظام وهو محال ایضا الثالث دلیل الحکماء
وتقریره انه لو کان فی الوجود واجبی الوجود لزم امکانهما وبیان ذلک انهما اشترکا
فی وجوب الوجود فلا یخلو اما ان یتمیزا او لا فان لم یتمیزا لم یحصل الاثنینیة وان

وتعالی عن ذلک علوا

الاثنینیة وان تمیزا لزم ترکیب کل واحد منهما مما به المشارکة ومما
به الممایزة وکل مرکب ممکن فیکونان ممکنین هذا خلف **قال** السادسة فی نفی
المعانی والاحوال عنه تعالی لانه لو کان قادرا بقدرة او عالما بعلم وغیر ذلک لافتقر
فی صفاته الی ذلک المعنی فیکون ممکنا هف **اقول** ذهبت الاشاعرة الی انه تعالی قادر
بقدرة وعالم بعلم وحی بحیوة الی غیر ذلک من الصفات وهی معان قدیمة زائدة علی
ذاته قائمة بها وقالت البهشمیة انه تعالی مساو لغیره من الذوات وممتاز بحالة تسمی الا
لوهیة وتلک الحالة توجب له احوالا اربعة وهی القادریة والعالمیة والحییة والموجودیة
والحال عندهم صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم والباری تعالی قادر باعتبار
تلک القادریة وعالم باعتبار تلک العالمیة الی غیر ذلک وبطلان تلک الدعوی ضروری
لان الشیء اما موجود او معدوم اذ لا واسطة بینهما وقالت الحکماء والمحققون من المتکلمین
من المتکلمین انه تعالی قادر لذاته الی غیر ذلک من الصفات وما یتصور من الزیادة هو
عن قولنا انه عالم وقادر فتلک امور اعتباریة زائدة فی الذهن لا فی الخارج
الخارج وهو الحق لنا انه لو کان قادرا بقدرة او قادریة او عالما بعلم او عالمیة الی غیرها
ذلک من الصفات لزم افتقار الواجب فی صفاته الی غیره لان تلک المعانی والاحوال مغایرة
لذاته قطعا وکل مفتقر الی غیره ممکن فلو کانت صفاته زائدة علی ذاته لکان ممکنا هف
اقول السابعة فی انه تعالی غنی لیس بمحتاج لان وجوب وجوده دون غیره یقتضی

فان قیل

مبحث العدل في الحسن

استغناؤه عنه وافتقار غيره اليه **اقول** من صفاته السلبية كونه ليس محتاجا الى غيره مطلقا لا في ذاته ولا صفاته وذلك لان وجوب الوجود الثابت له يقتضي الاستغناء مطلقا عن جميع ما عداه فلو كان محتاجا لزم افتقاره فيكون ممكنا تعالى الله عنه بل الباري جلت عظمته مستغن عن جميع ما عداه والكل مفتقر من شجرات وجوده وذرة من ذرات فيض جوده **قال المصنف الفصل الرابع في العدل** وفيه مباحث **الاول** العقل قاض بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن كرد الوديعة والاحسان والصدق النافع وبعضها ما هو قبيح كالظلم والكذب الضار ولهذا حكم بهما من نفى الشرائع كالملاحدة وحكماء الهند ولانهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا لانتفاء قبح الكذب حينئذ من الشارع **اقول** لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث العدل والمراد به هو تنزيه الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب ولما توقف ذلك على معرفة الحسن والقبيح العقليين قدم البحث عنه وعلم ان الفعل المتصور هو اما ان يكون له وصف زائد على حدوثه او لا والثاني كحركة الساهي والنائم والاول اما ان ينفر العقل منه او لا والاول هو القبيح والثاني هو الحسن وهو اما ان يتساوى فعله وتركه وهو المباح او لا يتساوى فان ترجح تركه فهو اما مع المنع من النقيض وهو الحرام والا فهو المكروه وان ترجح فعله فاما مع المنع من تركه وهو الواجب او مع

مبحث العدل

جواز تركه وهو المندوب اذا تقرر هذا فاعلم ان الحسن والقبيح يقالان على ثلثة معان الاول كون الشيء صفة كمال كقولنا العلم حسن او صفة نقص كقولنا الجهل قبيح الثاني كون الشيء ملائما للطبع كالمستلذات او منافرا عنه كالالام الثالث كون الشيء ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب اجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب اجلا ولا خلاف في كونهما عقليين بالاعتبارين الاولين واما بالاعتبار الثالث فاختلف المتكلمون فيه فقالت الاشاعرة فليس في العقل ما يدل على الحسن والقبيح بهذا المعنى بل الشرع فما حسنه فهو الحسن وما قبحه فهو القبيح وقالت المعتزلة والامامية في العقل ما يدل على ذلك فالحسن حسن في نفسه والقبيح قبيح في نفسه سواء حكم الشارع بذلك او لا واحتجوا على ذلك بوجوه الاول انا نعلم ضرورة حسن بعض الافعال كالصدق النافع والانصاف والاحسان ورد الوديعة وانقاذ الهلكى وامثال ذلك وقبح كالكذب الضار والظلم والاساءة الى الغير المستحق وامثال ذلك من غير مراجعة شرع ولذلك كان هذا الحكم مركوزا في جبلة الانسان فانا اذا قلنا لشخص ان صدقت فلك دينار وان كذبت فلك دينار واستوى الامران بالنسبة اليه فانه بمجرد عقله يميل الى الصدق الثاني انه لو كان مدرك الحسن والقبيح هو الشرع لا غير لزم ان لا يتحقق شيء منهما بدونه واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون شرطه ضرورة واما بيان بطلان اللازم

فلان من لا يعتقد الشرع ولا يحكم به كالملاحدة وحكماء الهند يعتقدون حسن بعض الافعال وقبح بعض من غير توقف في ذلك فلو كان مما يعلم بالشرع لما حكم به هؤلاء **الثالث** انه لو انتفى الحسن والقبح العقليان انتفى الحسن والقبح الشرعيان واللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم وبيان الملازمة انا لو انتفى قبح الكذب من العقل لم يحكم وهو لم يحكم حتى كذب نفسه واما اذا انتفى قبح الكذب منه انتفى الوثوق بحسن ما يخبر بحسنه وقبح ما يخبر بقبحه **قال الثاني** في ابطال الجبر علمنا بالاختيار والضرورة قاضية بذلك للفرق الضروري بين سقوط الانسان من سطح ونزوله منه على الدرج ولامتنع تكليفنا بشيء فلا عصيان ولقبح ان يخلق الفعل فينا ثم يعذبنا عليه والسمع **اقول** ذهب ابو الحسن الاشعري ومن تابعه الى ان الافعال كلها واقعة بقدرة الله تعالى وانه لا فعل للعبد اصلا وقال بعض الاشعرية ان ذات الفعل من الله والعبد الكسب وفسروا الكسب بانه كون الفعل طاعة او معصية وقال بعضهم معناه ان العبد اذا صمم العزم على الشيء خلق الله تعالى الفعل عقيبه وقالت المعتزلة والزيدية والامامية ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها والكسب الذي ذكروه كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وانه ليس بمجبور على فعله بل له ان يفعل وله ان لا يفعل وهو الحق لوجوه **الاول** انا نجد تفرقة ضرورية بين صدور الفعل منا تابعا للقصد والداعي كالنزول من السطح على

على الدرج وبين صدوره منا لا كذلك كالسقوط منه اما مع القاهر او مع الغفلة فانا نقدر على الترك في الاول دون الثاني ولو كانت الافعال الصادرة منا لكانت على وتيرة واحدة من غير فرق لكن الفرق حاصل فيكون منا وهو المطلوب **الثاني** لو لم يكن العبد موجدا لافعاله لامتنع تكليفه والا لزم التكليف بما لا يطاق وانما قلنا ذلك لانه حينئذ غير قادر على ما كلف به فلو كلف لكان تكليفا بما لا يطاق وهو باطل بالاجماع **الثالث** انه لو لم يكن مكلفا لم يكن عاصيا بالمخالفة لكنه عاص بالاجماع **الثالث** انه لو لم يكن العبد قادرا موجدا لفعله لكان الله اظلم الظالمين وبيان ذلك ان الفعل القبيح اذا كان صادرا منه تعالى استحالة معاقبة العبد عليه لانه لم يفعله لكنه تعالى يعاقبه اتفاقا فيكون ظالما تعالى الله عنه **الرابع** الكتاب الذي هو فرقان بين الحق والباطل مشحون باضافة الفعل الى العبد وانه واقع بمشيئته كقوله تبارك وتعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن حتى يغيروا ما بانفسهم ومن يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين جزاء بما كانوا يعملون الى غير ذلك وكذا آيات الوعد والوعيد والذم والمدح وهي اكثر من ان تحصى



قال الثالث في استحالة القبح عليه تعالى لانه صارف عنه وهو العلم بالقبح ولا داعي له اليه لانه اما داعي الحاجة الممتنعة عليه او الحكمة وهو منتف هنا ولانه لو جاز صدوره عنه لامتنع اثبات النبوة **اقول** يستحيل ان يكون الباري تعالى فاعلا للقبيح

مبحث العدل

للقبيح وهو مذهب المعتزلة وعند الاشاعرة هو فاعل الكل حسناً كان او قبيحاً
والدليل على ما قلناه وجهان الاول ان صدوره عنه هو بداع اليه معدوم وكلما
كان كذلك امتنع الفعل ضرورة اما وجود الصارف فهو القبح والله تعالى عالم به واما عدم
الداعي فلانه اما داعي الحاجة اليه وهو عليه محال لانه غير محتاج او داعي الحكمة لوجوده
فيه وهو محال لان القبيح لا حكمة فيه الثاني انه لو جاز عليه القبيح لامتنع اثبات النبوات
واللازم باطل اجماعاً فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لا يقبح منه تصديق الكاذب
ومع ذلك لا يمكن الجزم بصحة النبوة وهو ظاهر قال فيستحيل عليه ارادة القبيح لانها
قبيحة اقول ذهبت الاشاعرة الى انه تعالى مريد لجميع الكائنات حسنة كان او قبيحة
شراً كان او خيراً ايماناً كان او كفراً لانه موجد للكل فهو مريد له وذهبت المعتزلة الى
استحالة ارادته للقبيح والكفر وهو الحق لان ارادة القبيح قبيحة لانا نعلم ضرورة
ان العقلاء كما يذمون على فعل القبيح كذا يذمون على ارادته والامر به فقول المصنف في آخره نتيجة
اي يلزم من امتناع فعل القبيح امتناع ارادته قال الرابع في انه تعالى يفعل لغرض
لدلالة القرآن عليه ولاستلزام نفيه العبث وهو قبيح اقول ذهبت الاشاعرة الى
انه تعالى لا يفعل لغرض والا لكان ناقصاً مستكملاً بذلك الغرض وقالت المعتزلة ان افعال
الله معللة بالاغراض والا لكان عابثاً تعالى الله عنه وهو مذهب اصحابنا
الامامية وهو الحق لوجهين نقلي وعقلي اما النقلي فدلالة القرآن عليه ظاهرة



مبحث العدل

كقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون وما خلقت الجن والا
نس الا ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا
واما العقلي فهو انه لولا ذلك لزم ان يكون عابثاً واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان
الملازمة فظاهر واما بطلان اللازم فلان العبث قبيح والقبيح لا يتعاطاه الحكيم واما قولهم فا
علا الغرض لكان مستكملاً بذلك قلنا انما يلزم الاستكمال لو كان الغرض عائداً اليه
لكنه ليس كذلك بل هو عائد اما الى منفعة العبد او لاقتضاء نظام الوجود وذلك لا يلزم
الاستكمال قال وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع اقول لما ثبت ان فعله تعالى معلل
بالغرض وان الغرض عائد الى غيره فليس الغرض الاضرار لان ذلك قبيح عند العقلاء
كمن قدم الى غيره طعاماً مسموماً يريد به قتله فاذا لم يكن الغرض الاضرار تعين ان يكون
النفع وهو المطلوب قال فلا بد من التكليف وهو بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقة على
جهة الابتداء بشرط الاعلام اقول لما ان ثبت الغرض من فعله تعالى نفع العبد ولا
نفع حقيقي الا الثواب لان ما عداه اما دفع ضرر او جلب نفع غير مستمر فلا يحسن ان يكون ذا
ذلك غرضاً لخلق العبد ثم الثواب يقبح الابتداء به كما سيأتي فاقتضت الحكمة توسط
التكليف والتكليف لغة مأخوذ من الكلفة وهي المشقة واصطلاحاً ما ذكره المصنف فا
البعث على الشيء هو الحمل عليه ومن يجب طاعته هو الله تعالى فلذلك قال على جهة
الابتداء لان وجوب طاعة غير الله كالنبي والامام عليه السلام والوالد والسيد والمنعم تابع ومتفرع على طاعة الله

في ان الغرض ليس الاضرار

مبحث العدل

طاعة الله وقوله على ما مشقة احترز عما لا مشقة فيه كالبعث على النكاح المستلذ وأكل المستلذات من الاطعمة والاشربة وقوله بشرط الاعلام اى بشرط اعلام المكلف بما كلف به وهو من شرايط حسن التكليف وشرايط حسنه بان لا اول عايد الى التكليف نفسه وهو اربع الاول انتفاء المفسدة فيه لانه قبيح الثانى تقدمه على وقت الفعل الثالث امكانه ووقوعه لانه يقبح التكليف بالمستحيل الرابع ثبوت صفة زائدة على حسنه لان التكليف بالمباح الثانى عايد الى المكلف بتقدير ما يستحقه كل واحد من المكلفين من ثواب وعقاب الثالث قدرته على ايصال المستحق حقه الرابع كونه غير فاعل للقبيح الثالث عايد الى المكلف وهو محل التكليف وهو على ثلثة الاول قدرته على الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق وكتكليف الاعمى بحفظ المصحف والزمن بالطيران الثانى علمه بما كلف به او امكان علمه به فالجاهل المتمكن من العلم غير معذور الثالث امكان آلة الفعل ثم متعلق التكليف اما علم او ظن او عمل اما العلم فاما عقلى كالعلم بالله وصفاته وعدله والنبوة والامامة او سمعى كالشرعيات واما الظن ففيما فى جهة واما العمل وكالعبادات **قال** والانسان مغرى بالقبيح حيث الشهوات والميل الى القبيح والنفور عن الحسن فلا بد من زاجر وهو التكليف **اقول** هذا اشارة الى وجوب التكليف فى الحكمة وهو مذهب المعتزلة وهو الحق خلافا للاشعرية فانهم لم يوجبوا على الله شيئا لا التكليف ولا غيره والدليل على ما قلناه انه لولا ذلك لكان الله مغريا للقبيح وبيان ذلك انه خلق فى الشهوات والميل الى القبايح والنفرة والنفار عن الحسن فلو

لم يقرر وعيده والم يكلفه بوجوب الواجب وقبح القبيح ووعيده وتوعده لكان الله تعالى مغريا له بالقبيح والاغراء بالقبيح قبيح **قال** والعلم غير كاف لاستسهال الذم فى قضاء الوطر **اقول** هذا جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال انه لم لا يكون العلم باستحقاق الذم على القبيح زاجرا عنه والعلم باستحقاق المدح على الحسن داعيا اليه وح لا حاجة الى التكليف لحصول الغرض بدونه اجاب المصنف بان العلم غير كاف لانه كثيرا ما يستسهل الذم على القبيح مع قضاء الوطر منه خاصة مع حصول الدواعى الحسية التى هى فى الاكثر تكون قاهرة للدواعى العقلية **قال** وجهة حسنه التعريض للثواب اعنى النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال الذى يستحيل الابتداء به **اقول** هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر تقديره السؤال ان جهة حسن التكليف اما حصول العقاب وهو باطل قطعا او حصول الثواب وهو ايضا باطل لوجهين الاول ان الكافر الذى يموت على كونه مكلفا مع عدم حصول الثواب له الثانى ان الثواب مقدور لله تعالى ابتداء فلا فائدة فى توسط التكليف اجاب عنه بان جهة حسنه هو التعريض للثواب لا حصول الثواب والتعريض عام بالنسبة الى المؤمن والكافر وكون الثواب مقدورا لله تعالى ابتداء مسلم لكن يستحيل الابتداء به من غير توسط التكليف لانه مشتمل على التعظيم وتعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح عقلا وقوله تعريف الثواب انه النفع المستحق المقارن للتعظيم فالنفع يشمل الثواب والتفضل والعوض

شرائط حسن التكليف

فى ان التكليف واجب



فى وجه حسن التكليف



والعوض فبقيد المستحق خرج التفضل وبقيد المقارن للتعظيم خرج العوض

قال الخامس في انه تعالى يجب عليه اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن

المعصية ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الالجاء لتوقف غرض المكلف عليه فان المريد

لفعل من غيره اذا علم انه لا يفعله الا بفعل يفعله المريد من غير مشقة لو لم يفعله

لكان ناقضا لغرضه وهو قبيح عقلا **اقول** ما يتوقف عليه ايقاع الطاعة وارتفاع

وارتفاع المعصية تارة يكون التوقف عليه لا ارفاقا وبدونه لا يقع الفعل وذلك كالقدرة والآلة وتارة لا يكون كذلك بل يكون المكلف باعتبار الطاعة المتوقف عليه ادنى

واقرب الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وذلك هو اللطف فقوله ولا حظ له في

التمكين اشارة الى القسم الاول كالقدرة فانها ليست لطفا في الفعل بل شرطا في امكانه

وقوله ولا يبلغ الالجاء لانه لو بلغ الالجاء لكان منافيا للتكليف اذا تقرر هذا فاعلم

ان اللطف تارة يكون من فعل الله فيجب عليه وتارة يكون من المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره

به وايجابه عليه وتارة يكون من فعل غيرهما فيشترط في التكليف العلم به وايجاب الله ذلك الفعل

على ذلك الغير واثابته عليه وانما قلنا بوجوب ذلك كله على الله تعالى لانه لولا ذلك لكان ناقضا لغرضه

ونقض الغرض قبيح عقلا وبيان ذلك ان المريد من غيره فعلا من الافعال اذا علم المريد ان

المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب الا مع فعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة

او مكاتبة او ارسال اليه او السعي اليه وامثال ذلك من غير مشقة عليه في ذلك لو لم يفعل

مبحث العدل

يفعل ذلك مع تصميم ارادته لعده العقلاء ناقضا لغرضه ويذمونه على ذلك

وكذا القول في حق الباري تعالى مع ارادة ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية لو لم يفعل

ما يتوقفان عليه لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح تعالى عن ذلك **قال السادس**

في انه تعالى يجب عليه فعل عوض الالام الصادرة عنه ومعنى العوض هو النفع المستحق

الخالي عن التعظيم والاجلال والا لكان ظالما تعالى الله عن ذلك ويجب زيادته على الالم

والا لكان عبثا **اقول** الالم الحاصل للحيوان اما ان يعلم فيه وجه من وجوه القبح كالصدق

عنا خاصة او لا يعلم فيه ذلك فيكون حسنا وقد ذكر الحسن الالم وجوه الاول كونه مستحقا الثاني

كونه مشتملا الثالث كونه مشتملا على دفع الضرر الزائد عنه الرابع كونه باجراء العادة الخامس

كونه مشتملا على وجه الدفع وذلك الحسن قد يكون صادرا عنه تعالى وقد يكون صادرا عنا

فلما كان صادرا عنه تعالى على وجه النفع فيجب ان يكون فيه امران احدهما العوض عنه

والا لكان ظالما تعالى الله عنه ويجب ان يكون زائدا على الالم الى حد الرضا عند كل

عاقل لانه يقبح بالشاهد ايلام شخص لتعويضه عوض المه من غير زيادة لاشتماله

على عبثية وثانيهما اشتماله على اللطف اما للمتالم او لغيره ليخرج من العبث واما ما

صار عنا فانما فيه وجه من وجوه القبح فيجب على الله الانتصاف للمتالم من المولم لعدله

ولدلالة السمع عليه ويكون العوض هنا مساويا للالم والا لكان ظالما **وهنا فوائد**

الاولى فوائد العوض هو النفع المستحق خرج التفضل وبقيد الخلو عن التعظيم خرج

على النفع الزائد العائد الى المتالم

مبحث العدل

خرج الثواب الثانية لا يجب دوام العوض لانه لا يحسن في الشاهد ركوب الاهوال الخطرة ومكابدة المشاقة العظيمة لنفع منقطع قليل الثالثة العوض لا يجب حصوله في الدنيا لجواز ان يعلم الله المصلحة في تاخيره بل قد يكون حاصلا في الدنيا وقد لا يكون الرابعة الذي يصل اليه عوض المه في الاخرة اما ان يكون من اهل الثواب او من اهل العقاب فان كان من اهل الثواب فكيفية ايصال العوض اليه بان يفرقها الله تع على الاوقات او يتفضل عليه بمثلها وان كان من اهل العقاب اسقط بها جزء من عقابه بحيث لا يظهر له التخفيف بان يفرق القدر على الاوقات الخامسة الالم اذا كان ... غنا فاما بامره تع او اباحته والضار عن غير العاقل كالعجماوات وكذا ما يصدر عنه من تفويت المنفعة لمصلحة الغير وانزال الغموم الحاصلة من غير فعل العبد يجب عوض ذلك كله على الله تع لعدله وكرمه **قال الفصل الخامس في النبوة النبي** هو الانسان المخبر عن الله تع بغير واسطة احد من البشر **اقول** لما فرغ من مباحث العدل شرع في مباحث النبوة لتفرعها عليه وعرف النبي ص بانه الانسان المخبر عن الله تع بغير واسطة احد من البشر فبقيد الانسان يخرج به الملك وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره وبقيد عدم الواسطة يخرج الامام والعالم فانهما مخبران عن الله تع بواسطة النبي ص اذا تقرر هذا فاعلم ان النبوة مع حسنها خلافا للبراهمة واجبة في الحكمة خلافا للاشاعرة والدليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم كان



البحث في النبوة

اسعافهم بما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم واجبا في الحكمة وذلك اما في احوال معاشهم او احوال معادهم اما في احوال معاشهم فهو انه لما كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الانساني الى الاجتماع الذي يحصل معه مقاومة كل لصاحبه فيما يحتاج اليه استلزم ذلك الاجتماع تجاذبا وتنازعا يحصلان من محبة كل واحد لنفسه وارادة المنفعة لها دون غيرها بحيث يفضي ذلك الى فساد النوع واضمحلاله فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعا يجري بين النوع بحيث ينقاد كل واحد الى امره وينتهي عند زجره ثم لو فوض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان اولا اذ لكل واحد راي يقتضيه العقل وميل يوجبه طبعه فلا بد حينئذ من شارع متميز بايات ودلالات تدل على صدقه يكون ذلك الشرع مبلغا له عن ربه يعد فيه المطيع ويتوعد العاصي ليكون ذلك ادعى الى انقيادهم لامره ونهيه واما في احوال معادهم فهو انه لما كانت السعادة الاخروية لا تحصل الا بكمال النفس بالمعارف الحقيقية والاعمال الصالحة وكان التعلق بالامور الدنيوية والانغمار في الملابس البدنية مانعا من ترتب على ذلك الوجه الاتم والنهج الاصوب او يحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك ومعارضة الوهم فلا بد من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل ويوضحها لهم ويزيل الشبهات ويدفعها ويعضد ما اهتدت اليه عقولهم ويبين لهم ما لم يهتدوا اليه ويذكرهم خالقهم ومعبودهم ويقرر لهم العبادات والاعمال الصالحة

البحث في النبوة

المصالح ما هي وكيف هي على ما يوجب لهم الزلفى عند ربهم ويذكرها عليهم ليستحفظ
ليستحفظ التذكير بالتكرير كي لا يستولي عليهم السهو والنسيان اللذان هما كالـ
الطبيعة الثانية للانسان وذلك الشخص المفتقر اليه في احوال المعاش والمعاد هو النبي و
النبي في الحكمة وهو لطف **قال** وفيه مباحث **الاول** في نبوة نبينا محمد بن عبد الله
بن عبد المطلب رسول الله لانه اظهر المعجزة على يده كالقران وانشقاق القمر ونبوع
الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وتسبيح الحصى في كفه
وهي اكثر من ان تحصى وادعى النبوة فيكون صادقا والا لزم اغراء المكلفين بالقبيح فيكون
فيكون محالا **اقول** لما كانت المصالح تختلف بحسب اختلاف الازمان والاشخاص كما
كالمريض الذي يختلف احواله في كيفية المعالجة واستعمال الادوية بحسب اختلاف مزاجه
في تزايده في المرض بحيث يعالج في وقت بما يستحيل معالجته به في وقت اخر كذلك كانت
النبوة والشريعة مختلفين بحسب اختلاف مصالح الخلق في ازمانهم واشخاصهم و
وذلك هو السر في نسخ الشرائع بعضها ببعض الى ان انتهت النبوة والشريعة الى
نبينا محمد الذي اقتضت الحكمة كون نبوته وشريعته ناسخين لما تقدمهما باقيتين
ببقاء التكليف والدليل على صحة نبوته هو انه ادعى النبوة وظهر المعجزة على يده وكل
من كان كذلك كان نبيا حقا فيحتاج الى بيان امور ثلثة الاول انه ادعى النبوة
الثاني انه ظهر المعجزة على يده الثالث ان كل من كان كذلك فهو نبي حق اما الاول فهو ثابت بالاجماع



كل من كان كذلك

في اثبات نبوته

اجماعا من الناس بحيث لم ينكره احد واما الثاني فلان المعجز هو الامر الخارق
للعادة المطابق للدعوى المقرون بالتحدي على الخلق الاتيان بمثله اما اعتبار
الخرق للعادة اذ لولاه لما كان معجزا كطلوع الشمس من مشرقها واما مطابقة الدعوى فلانه لولا
لما دل على صدقه فيما ادعاه اذ لو خالفه كان كما في قضية مسيلمة الكذاب لما دل على الصدق
واما التحدي على الخلق فلانه لو كان كثير الوقوع لما دل على النبوة اما ظهور
المعجزات على يد نبينا وذلك معلوم بالتواتر الذي يفيد العلم الضروري فمن ذلك القران
الكريم الذي تحدى به الخلق وطلب منهم الاتيان بمثله فلم يقدروا على ذلك وعجزت
عنه مصاقع الخطباء من العرب العرباء حتى دعاهم عجزهم الى محاربته ومسابقته
الذي حصل بها نفوسهم واموالهم وسبي ذراريهم ونسائهم ومع انهم كانوا
اقدر على دفع ذلك على دفع لتمكنهم من مفردات الالفاظ وتركيبها مع انهم كانوا من
اهل الفصاحة والبلاغة والكلام والخطب والمحاورات والاجوبة وبعد ولهم عن
ذلك الى المحاربة دليل على عجزهم اذ العاقل لا يختار الاصعب مع امكان الاسهل لا لعجزه
عنه ومن ذلك انشقاق القمر ونبوع الماء من اصابعه واشباع الخلق الكثير من القليل وتسبيح
الحصى في كفه وكلام الذراع المسموم وحنين الجذع وكلام الحيوانات الصامتة والاخبار
بالغائبات واستجابة دعائه وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وذلك معلوم في كتب المعجزات والتواريخ
حتى حفظ عنه ما ينيف على الالف الذي اعظمها واشرفها الكتاب العزيز الذي لا يأتيه

في وجوب اثباته

لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لا تمله الطباع ولا تمجه الاسماع ولا يخلق بكثرة الترداد الذي لا يتجلى الظلمات الا به واما الثالث فلانه لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة لكان كاذبا وهو باطل اذ يلزم منه اغراء المكلفين باتباع الكاذب وهو قبيح لا يفعله الحكيم **قال الثاني** في وجوب عصمته العصمة لطف خفي يفعل الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك لانه لولا ذلك لم يحصل الوثوق بقوله فانتفت فائدة البعثة وهو محال **اقول** اعلم ان المعصوم يشارك غيره في الالطاف المقربة ويحصل له زائدا على ذلك لاجل ملكة نفسانية لطيفة يفعل الله به بحيث لا يختار معه ترك طاعة ولا فعل معصية مع قدرته على ذلك وذهب بعضهم الى ان المعصوم لا يمكنه الاتيان بالمعاصي وهو باطل والا لما استحق مدحا اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في عصمة الانبياء فجوزت الخوارج عليهم الذنوب وعندهم كل ذنب كفر والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر ومنهم من منعها عمدا لا سهوا وجوزوا تعمد الصغائر والاشاعرة منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والامامية اوجبوا العصمة مطلقا عن كل معصية عمدا وسهوا وهو الحق لوجهين الاول ما اشار اليه المصنف وتقريره انه لو لم يكن الانبياء معصومين لانتفت فائدة البعثة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اذا جازت المعصية عليهم لم يحصل الوثوق بصحة قولهم لجواز الكذب حينئذ عليهم واذا لم يحصل الوثوق لم يحصل الانقياد لامرهم ونهيهم فينتفي فائدة بعثتهم وهو محال الثاني لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لدلالة النقل



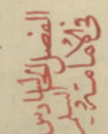
اتباعهم لكن اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو صدر عنهم الذنب لوجب اتباعهم لدلالة النقل على وجوب اتباعهم لكن الاتباع في الذنب قبيح فيكون صدور الذنب عليهم محال وهو المطلوب **قال الثالث** في انه معصوم من اول عمره الى اخر عمره لعدم انقياد القلوب الى طاعة من عهد منه في سالف عمره انواع المعاصي الكبائر والصغائر وما اتفق النفوس عنه **اقول** ذهب القائلون بعصمتهم فيما نقلنا عنهم الى اختصاص ذلك بما بعد الوحي واما قبله فمنعوا عنهم الكفر والاصرار على الذنب وقال اصحابنا بوجوب العصمة مطلقا قبل الوحي وبعده الى اخر العمر والدليل عليه ما ذكره المصنف وهو ظاهر واما ما ورد في الكتاب العزيز والاخبار مما يوهم صدور الذنب عنهم فهو محمول على ترك الاولى جمعا بين ما دل العقل عليه وبين صحة النقل مع ان جواب ذلك قد ذكر له وجوه ومحامل في مواضعه وعليك في ذلك بمطالعة كتاب تنزيه الانبياء الذي صنفه السيد المرتضى علم الهدى الموسوي قدس سره وغيره من الكتب لا حوت (لا حاجة) الاطالة لذكر ما ذكره من ذلك **قال الرابع** يجب ان يكون افضل اهل زمانه لقبح تقديم المفضول على الفاضل عقلا وسمعا قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون **اقول** يجب اتصاف النبي بجميع الكمالات والفضائل ويجب ان يكون في ذلك افضل واكمل من كل واحد من اهل زمانه لانه يقبح من الحكيم الخبير ان يقدم المفضول المحتاج الى التكميل على الفاضل الكامل عقلا وسمعا اما عقلا

في عصمته من اول العمر الى اخره

البحث في الامامة

اما عقلا فظاهر لقبح في الشاهد ان يجعل مبتديا في المنطق مقدما على ارسطو ومبتديا في النحو على سيبويه والخليل وكذا في سائر الفنون واما سمعا فلما اشار اليه سبحانه في الآية المذكورة وغيرها **قال الخامس** يجب ان يكون منزها عن دناءة الآباء وعهر الامهات وعن الرذائل الخلقية والعيوب الخلقية لما في ذلك من النقص فيسقط محله من القلوب والمطلوب خلافه **اقول** لما كان المطلوب من الخلق هو الانقياد التام للنبي واقبال القلوب عليه وجب ان يكون متصفا بالاوصاف الحامدة كالعقل والذكاء والفطنة وعدم السهو وقوة الرأي والشهامة والنجدة والعفو والشجاعة والكرم والسخاوة والجود والايثار والغيرة والرأفة والرحمة والتواضع واللين وغير ذلك وان يكون منزها من كل ما يوجب التنفير عنه وذلك اما بالنسبة فاما في احواله فكما في الاكل على الطريق ومجالسة الاراذل وان يكون حائكا او حجاما او زبالا او غير ذلك من الصنائع الرذيلة واما في اخلاقه فكالحقد والجهل والحمق والحسد والفظاظة والغلظة والبخل والجبن والجنون والحرص على الدنيا والاقبال عليها ومراعات اهلها ومعاشرتهم في اوامر الله وغير ذلك من الرذائل واما في طباعه فكالبرص والجذام والجنون والبكم والبله والابنة لما في ذلك كله من النقص الموجب لسقوط محله من القلوب **قال الفصل السادس في الامامة** وفيه مباحث **الاول** الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص

في الفقه مقدما على ابن عباس وغيره من الفقهاء ويجعل مبتديا صح

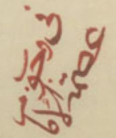


البحث في الامامة

لشخص من الاشخاص نيابة عن النبي صلعم وهي واجبة عقلا لان الامامة لطف فانا نعلم قطعا ان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد مطاع ينتصف للمظلوم من الظالم ويردع الظالم عن ظلمه كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وقد تقدم ان اللطف واجب **اقول** هذا البحث هو البحث في الامامة من توابع النبوة وفروعها والامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني فالرياسة جنس قريب والجنس البعيد هو النسبة وكونها عامة فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنواب وفي امور الدين والدنيا بيان لمتعلقها فانها كما تكون في الدين كذا في الدنيا وكونها لشخص انساني فيه اشارة الى امرين احدهما ان مستحقها يكون شخصا معينا معهودا من الله تعالى ورسوله لا اي شخص اتفق وثانيهما انه لا يجوز ان يكون مستحقها اكثر من واحد في عصر واحد وزاد بعض الفضلاء في التعريف بحق الاصالة وقال في تعريفها الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني بحق الاصالة واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الامام عموم الولاية فان رياسته عامة لكن ليست بالاصالة والحق ان ذلك يخرج بقيد العموم فان النائب المذكور لا رياسة له على امامه فلا يكون رياسته عامة ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق على النبوة فحينئذ يزاد فيه بحق النيابة عن النبي او بواسطة بشر اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في الامامة هل هي واجبة ام لا فقالت الخوارج انها ليست بواجبة مطلقا وقالت الاشاعرة والمعتزلة بوجوبها على الخلق ثم اختلفوا فقالت الاشاعرة ذلك معلوم سمعا وقالت المعتزلة عقلا **قال** اصحابنا الامامية

في ان الامامة لطف وهو واجب على الله تعالى

هي واجبة عقلاً على الله تعالى وتحرير الدليل على حقيقته هو ان الامامة لطف وكل
لطف واجب على الله تعالى فالامامة واجبة على الله تعالى اما الكبرى فقد تقدم بيانها
واما الصغرى فهو ان اللطف كما عرفت هو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية
وهذا المعنى حاصل في الامامة وبيان ذلك ان من عرف عوايد الدهماء وجرب فوايد السياسة علم
ضرورة ان الناس اذا كان لهم رئيس مطاع مرشد فيما بينهم يردع الظالم عن ظلمه والبا
الباغي عن بغيه وينتصف للمظلوم من ظالمه ومع ذلك يحملهم على القواعد العقلية والو
ظائف الدينية ويردعهم عن المفاسد الموجبة لاختلال النظام في امور معاشهم وعن القبا
عن القبايح الموجبة للوبال في معادهم بحيث يخاف كل مؤاخذته على ذلك كانوا مع ذلك
الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ولا نعني باللطف الا ذلك فيكون الامامة لطفا وهو المطلوب فان
كلما دل على وجوب النبوة فهو دال على وجوب الامامة اذ الامامة خلافة عن النبوة قائمة مقامها
الا في تلقي الوحي الالهي بلا واسطة وكما ان تلك واجبة على الله تعالى في الحكمة فكذا هذه واما
الذين قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا يجب عليهم نصب الرئيس لدفع الضرر عن انفسهم
ودفع الضرر واجب قلنا لا نزاع في كونها دافعة للضرر وكونها واجبة وانما النزاع في انه
تفويض ذلك الى الخلق لما في ذلك من الاختلاف الواقع في تعيين الائمة فيؤدي الى الضرر المطلوب
زواله ايضا اشتراط العصمة ووجوب النص يدفع ذلك كله **قال الثاني** يجب ان يكون



الامام معصوما والا تسلسل لان الحاجة الداعية الى الامام هي ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف

مبحث الامامة

والانتصاف للمظلوم منه فلو جاز ان يكون غير معصوم لافتقر الى امام آخر ويتسلسل و
هو محال ولانه لو فعل المعصية فان وجب الانكار عليه سقط محله من القلوب وانتفت فائدة
نصبه وان لم يجب سقط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو محال ولانه حافظ للشرع
فلا بد من عصمته ليؤمن من الزيادة والنقصان وقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
اقول لما اثبت وجوب الامامة شرع في تبيين الصفات التي هي شرط في صحة الامامة فمنها
العصمة وقد عرفت معناها واختلف في اشتراطها في الامام فاشترطها اصحابنا الاثني
عشرية والاسمعيلية خلافا للباقي من الفرق واستدل المصنف على مذهب اصحابنا بوجوه الاول
انه لو لم يكن الامام معصوما لزم عدم تناهي الائمة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
انا قد بينا ان العلة المحوجة الى الامام هي ردع الظالم عن ظلمه والانتصاف للمظلوم منه وحمل الر
عية على ما فيه مصالحهم وردعهم عما فيه مفاسدهم فلو كان هو غير معصوم افتقر الى امام
آخر يردعه عن خطائه وننقل الكلام الى الآخر ويلزم عدم تناهي الائمة وهو باطل
الثاني لو لم يكن معصوما لجاز عليه المعصية فلنفرض وقوعها وح يلزم اما انتفاء فائدة
نصبه وسقوط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم بيان
اللزوم انه اذا وقعت المعصية عنه فاما ان يجب الانكار عليه اولا فان كان الاول يلزم سقوط
محله من القلوب وان يكون مهجورا بعد ان كان آمرا او منهيا عنه بعد ان كان ناهيا
وح تنتفي الفائدة المطلوبة من نصبه وهي تعظيم محله في القلوب والانقياد لامره ونهيه

اللهم صل على محمد وآل محمد

مبحث الامامة

ومن الثاني يلزم عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو باطل اجماعا الثالث انه حافظ للشرع وكل من كذلك وجب ان يكون معصوما اما الاول فلان الحافظ للشرع اما الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع او البرائة الاصلية او القياس او خبر الواحد او الاستصحاب فكل واحد من هذه غير صالح للمحافظة اما الكتاب والسنة فلكونهما غير وافيين بكل الاحكام مع ان الله تعالى في كل واقعة حكما يجب تحصيله واما الاجماع فلوجهين الاول تعذره في اكثر الوقايع مع ان لله فيها حكما الثاني انه على تقدير عدم المعصوم لا يكون في الاجماع حجية فيكون الاجماع غير مفيد لجواز الخطا على كل واحد منهم وكذا على الكل ولجواز الخطا على الكل اشار تعالى بقوله فان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وقال عليه السلام لا ترجعون بعدي كفارا فان هذا الخطاب لا يوجه الا الى من يجوز عليه الخطاء قطعا ان لا يقال الانسان لا نظر الى السماء العدم جواز ذلك عليه الشريعة وقطعا اما البراءة الاصلية فلانه منه ارتفاع اكثر الاحكام اذ يبقى الاصل براءة الذمة من وجوب او حرمة اما الثلثة الباقية فتشترك في افادتها الظن والظن لا يغني من الحق شيئا خصوصا والدليل قائم في منع القياس وذلك لان المبنى شرعنا على اختلاف المتفقات كوجوب الصوم الاخر شهر رمضان وتحريمه اول شوال واتفاق المختلفات كوجوب الوضوء من البول والغائط وانفاق القتل خطاء والظهار في الكفارة هذا مع ان الشارع قطع يد سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بقذف الزنا وجلد اربع

فان الامام يجب ان يكون معصوما

مبحث الامامة

واوجب فيه اربع شهادات دون الكفر وذلك كله مبنيا في القياس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا فلم يبق ان يكون الحافظ للشرع الا الامام وذلك هو المطلوب وقد اشار الباري تعالى بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم واما الثاني فلانه اذا كان حافظا للشرع ولم يكن معصوما لما امن في الشرع من الزيادة والنقصان والتغير والتبديل فالرابع ان غير المعصوم ظالم ولا شيء من الظالم بصالح للامامة فلا شيء من غير المعصوم بصالح للامامة اما الصغرى فلان الظالم واضع للشيء في غير موضعه وغير المعصوم كذلك واما الكبرى فلقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد بالعهد عهد الامامة لدلالة الاية على ذلك **قال الثالث** في ان الامام يجب ان يكون منصوصا عليه لان العصمة من الامور الباطنية التي لا يعلمها الا الله تعالى فلا بد من نص من يعلم عصمته عليه او ظهور معجزة على يده تدل على صدقه **اقول** هذه اشارة الى طريق تعيين الامام وقد حصل الاجماع على ان التنصيص من الله ورسوله وامام سابق مستقل في تعيين الامام وانما الخلاف في انه هل يحصل تعيينه بسبب غير النص ام لا فمنع اصحابنا الامامية من ذلك مطلقا وقالوا لا طريق الا النص لانا قد بينا ان العصمة شرط في الامامة والعصمة امر خفي لا اطلاع عليه لاحد الا الله فلا يحصل العلم بها من في اي شخص هي الا باعلام عالم الغيب وذلك يحصل بامرين احدهما اعلامه بمعصوم كالنبي مخبرا بعصمة

فان الامام يجب ان يكون منصوصا

مبحث الامامة

نحتج بالعصمة الامام وتعيينه ثانيهما اظهار المعجزة على يديه الدالة على صدقه في ادعائه الامامة وقال اهل السنة اذا بايعت الامة شخصاً غلب عندهم انه عدل عالماً واستولى بشوكته على خطط الاسلام صار اماماً وقالت الزيدية كل فاطمي عالم زاهد خرج بالسيف وادعى الامامة خلافة عن الله تعالى فهو الامام والحق خلاف ذلك من وجهين الاول ان الامامة خلافة عن الله ورسوله فلا تحصل الا بقولهما والثاني ان اثبات الامامة بالبيعة والدعوى يفضي الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصاً او يدعي كل فاطمي عالم الامامة فيقع التحارب والتجاذب **قال الرابع** الامام بعد رسول الله علي بن ابي طالب للنص المتواتر من النبي صلعم ولانه افضل اهل زمانه لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم ومساوي الافضل افضل ولاحتياج النبي صلعم اليه في المباهلة ولان الامام يجب ان يكون معصوماً ولا احد من غيره ادعي له الامامة بمعصوم اجماعاً فيكون هو الامام ولانه اعلم لرجوع الصحابة في وقايعهم اليه ولم يرجع هو الى احد منهم ولقوله صلى الله عليه وسلم اقضاكم علي والقضاء يستدعي العلم ولانه ازهد من غيره حتى طلق الدنيا ثلاثاً **اقول** لما فرغ من شرايط الامامة شرع في تعيين الامام وقد اختلف الناس في ذلك فقال قوم ان الامام بعد رسول الله صلعم العباس بن عبد المطلب لمكان ارثه وقال جمهور المسلمين هو ابو بكر بن ابي قحافة باختيار الناس له وقالت الشيعة هو علي بن ابي طالب عم بالنص المتواتر عليه من الله ورسوله وذلك هو الحق وقد استدل المصنف على حقيقته بوجوه الاول ما نقلته الشيعة نقلاً متواتراً اجمعنا ان العلم يقيناً من قول النبي صلعم في حقه سلموا

في ان الامام بعد النبي علي بن ابي طالب عليه السلام

الامام يجب ان يكون افضل الرعية لما تقدم في النبي صلى الله عليه وسلم **اقول** يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه لانه مقدم على الكل فلو لم يكن افضل لزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلاً وسمعاً وقد تقدم بيانه في النبوة **قال الخامس** الامام يجب ان يكون معصوماً

في امامة علي ابن ابي طالب وتعداد بعض فضائله

سلموا عليه بامرة المؤمنين وانت الخليفة من بعدي وانت ولي كل مؤمن ومؤمنة من بعدي وغير ذلك من الالفاظ الدالة على المقصود فيكون هو الامام لقبح تقديم المفضول على الفاضل اما انه افضل فلوجهين الاول انه مساو للنبي صلى الله عليه والنبي افضل فكذا مساويه والا لم يكن مساوياً اما انه مساو فلقوله تعالى في آية المباهلة وانفسنا وانفسكم والمراد بانفسنا هو علي بن ابي طالب عليه السلام لما ثبت بالنقل الصحيح ولا شك ان ليس المراد به ان نفسه نفسه لبطلان الاتحاد فيكون المراد انه مثله ومساويه كما يقال زيد الاسد اي مماثله في الشجاعة واذا كان مساوياً له كان افضل وهو المطلوب الثاني ان النبي احتاج اليه في المباهلة في دعائه دون غيره من الصحابة والانساب والمحتاج اليه افضل من غيره خصوصاً في هذه الواقعة العظيمة التي هي من قواعد النبوة ومؤسساتها الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوماً ولا شيء من غير علي عليه السلام ممن ادعيت له الامامة بمعصوم فلا شيء من غيره بامام فتعين هو فقد تقدم بيانها واما الكبرى فللاجماع على عدم عصمة العباس وابي بكر فيكون علي هو المعصوم فيكون هو الامام والا لزم اما خرق الاجماع لو اثبتناها لغيره او خلو الزمان من امام معصوم وكلاهما باطلان الرابع انه اعلم الناس بعد رسول الله فيكون هو الامام اما الاول فلوجوه الاول انه كان شديد الحدس والذكاء والحرص على التعلم ودائم الصحبة للرسول الذي هو الكامل المطلق بعد الله تعالى وكان شديد المحبة له والحرص على تعليمه واذا اتفق هذا الشخص وجب ان يكون اعلم من كل احد بعد ذلك المعلم وهو ظاهر الثاني ان اكابر العلماء من الصحابة

فيكون هو المطلوب وذلك هو الامام الثاني انه افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه والدليل عليه صحيح

مبحث الامامة

والتابعين كانوا يرجعون اليه في الوقايع التي تعرض لهم ويقولون به ويرجعون عن اجتهادهم والثاني ان في الكتب التواريخ والسير الثالث ان ارباب الفنون في العلوم كلها يرجعون اليه فان اصحاب التفسير ياخذون بقول ابن عباس وهو كان احد تلامذته حتى قال انه شرح لي في باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى اخره وارباب الكلام يرجعون اليه اما المعتزلة فيرجعون الى ابي هاشم محمد بن الحنفية وهو يرجع الى ابيه واما الاشاعرة فلانهم يرجعون الى ابي الحسن الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي واما الامامية فرجوعهم اليه ظاهر ثم لو لم يكن له الا كلامه في نهج البلاغة وغيره الذي قرر فيه المباحث الالهية في التوحيد والعدل والقضا والقدر وكيفية السلوك ومراتب المعارف الحقيقة وقواعد الخطابة وقوانين الفصاحة والبلاغة وغير ذلك من الفنون لكان فيه غنية للمعتبر وعبرة للمتفكر واما ارباب الفقه فرجوع رؤسا المجتهدين من الفرق الى تلامذته مشهور وفتاويه العجيبة في الفقه المذكورة في مواضعها الحكمية في قضية الخالفة انه لا يحل فيه عبد حتى يتصدق بوزنه فضة وحكمه في قضية صاحب الارغفة وغير ذلك الرابع قول النبي في حقه اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج فيه الى العلوم الكثيرة فيكون محيطا بها الخامس قوله لو ثنيت لي الوسادة فجلست عليها لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم والله ما من اية نزلت في بر

مبحث الامامة

في ذكر بعض الدلائل الامامة

في ليل او نهار او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي اي شي نزلت وذلك يدل على احاطته بجميع العلوم الالهية واذا كان اعلم كان متعينا للامامة وهو المطلوب السادس انه ازهد الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فيكون هو الامام لان الازهد افضل اما انه ازهد فناهيك في ذلك التصفح كلامه في الزهد والمواعظ والاوامر والزواجر والاعراض عن الدنيا وظهرت اثار ذلك عنه حتى طلق الدنيا ثلثا واعرض عن لذاتها في المأكل والمشرب والملبس ولم يعرف له احد زلة في فعل دنيوي حتى انه كان يختم او عيبة خبزه فقيل له في ذلك فقال اخاف ان يضع فيه احد ولدي اداما وتكفيك نزاهة انه اثر بقوته وقوت عياله المسكين واليتيم والاسير حتى نزل فيه قران دل على افضليته وعصمته **قال** والادلة في ذلك لا تحصى كثرة **اقول** الدلائل على امامته عليه السلام اكثر من ان تحصى حتى ان ابن المطهر وضع كتابا في الامامة وسماه كتاب الالفين يذكر فيه الفي دليل على امامته وصنف في هذا جماعة من العلماء المصنفات الكثيرة التي لا يمكن حصرها فلنذكر هنا جملة من ذلك مشتملا على ذكر فضائله وهو من وجوه الاول قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وذلك يتوقف على المقدمات الاولى انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة قال الشاعر انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فلو لم يكن للحصر لم يتم افتخاره الثانية ان المراد بالولي هنا الاولى بالتصرف او الناصر او غير ذلك من معانيه غير صالح هنا قطعا لكن الثاني باطل لعدم اختصاص النصرة

سه بالمذكور فتعين المعنى الاول الثالثة ان الخطاب للمؤمنين لان قبله بلا فصل يا ايها
الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الاية ثم قال انما وليكم الله ورسوله فيكون الضمير عائدا
اليهم تتميمه الرابعة ان المراد بالذين امنوا الاية هو بعض المؤمنين لوجهين الاول انه لولا
ذلك لكان كل واحد وليا لنفسه بالمعنى المذكور وهو باطل الثاني انه وصفهم بوصف غير
حاصل لكلهم وايتاء الزكوة حال الركوع اذ الجملة هنا حالية الخامس ان المراد بذلك البعض هو
علي بن ابي طالب خاصة للنقل الصحيح واتفاق اكثر المفسرين على انه كان يصلي فسأله سائل فا
فاعطاه خاتمه راكعا واذا كان اولى بالتصرف فينا تعين ان يكون هو الامام لانا لا نعني
بالامام الا ذلك الثاني انه نقل نقلا متواترا ان النبي صلعم لما رجع من حجة الوداع امر بالنزول
بغدير خم وقت الظهر ووضعت له الاحمال شبه المنبر وخطب الناس واستدعى عليا
ورفع بيده وقال ايها الناس الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله صلعم قال فمن كنت
مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر
الحق معه كيفما دار وكرر ذلك عليهم ثلثا والمراد بالمولى هو الاولى لان اول الخبر يدل
على ذلك وهو قوله الست اولى بكم ولقوله تع في حق الكفار مأويكم النار هي موليكم اي اولى
بكم وايضا فان غير ذلك من معانيه غير جائز هنا كالجار والمعتق والحليف وابن العم وايضا
ان تقوم النبي في ذلك الوقت الشديد الحر بدعوى الناس وتخبيرهم باشياء لا مزيد فائدة
فيها بان يقول من كنت جاره او معتقه او ابن عمه فعلي ع هو الاولى بيانه يكون هو الامام

هو الامام الثالث ورد متواترا انه ص قال لعلي ع انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا
نبي بعدي اثبت له جميع مراتب هرون من موسى واستثنى النبوة ومن جملة منازل هرون
من موسى انه كان خليفة له لكنه توفي قبله وعلي ع عاش بعد رسول الله صلعم فيكون خلافته ثابتة
اذ لا موجب لزوالها الرابع قوله تع يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فالمراد باولي الامر ما علمت عصمته اولى والثاني باطل لاستحالة ان يامر الله بالطاعة
المطلقة لمن يجوز عليه الخطا فتعين الاول فيكون هو الامام اذ لم تدع العصمة الا فيه وفي
اولاده فيكونوا هم المقصودين وهو المط وهذا الاستدلال بعينه جار في قوله تع يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين الخامس انه ع ادعى الامامة وظهر المعجزة على يده وكل من
كان كذلك فهو صادق في دعواه اما انه ادعى الامامة فظاهر مشهور في كتب السير والتواريخ
حكاية اقواله وشكاياته ومخاصمته حتى انه لما راى تخاذلهم عنه قعد في بيته واشتغل بجمع كتاب
ربه وطلبوه للبيعة فامتنع فاضرموا في بيته النار واخرجوه قهرا ويكفيك في الوقوف على
شكاياته في هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة واما ظهور المعجزة فكثيرة
منها قلع باب خيبر ومنها مخاطبة الثعبان على منبر الكوفة ومنها رفع الصخرة العظيمة
عن فم القليب لما عجز العسكر عن قلعها ومنها رد الشمس حتى عادت الى موضعها في الفلك
وغير ذلك مما لا يحصى واما ان كل من كان كذلك فهو صادق فلما تقدم في النبوة
السادس ان النبي ص اما ان يكون قد نص على امام اولا والثاني باطل لوجهين الاول

مبحث الامامة

الاول ان النص على امام واجب تكميلا للدين وتعيينا للحافظ فلو اخل به رسول الله لزم اخلاله بالواجب الثاني انه لما كان بشفقته ورافته للمكلفين ورعايته لمصالحهم بحيث علمهم مواقع الاستنجاء والجنابة وغير ذلك مما لا نسبة له في مصلحة الامة فيستحيل في حكمته وعصمته ان لا يعين لهم من يرجعون اليه في وقايعهم ويستدعون به لم شعثهم فتعين الاول ولم يدع النص لغير علي عليه السلام والى بكر اجماعا فتعين ان يكون المنصوص عليه اما عليا وابا بكر والثاني باطل فتعين الاول اما بطلان الثاني فلوجوه الاول انه لو كان منصوصا عليه لكان توقف امير على البيعة معصية قادحة في امامته الثاني انه لو كان منصوصا عليه لذكر ذلك وادعاه في حال بيعته او بعدها او قبلها اذ لا عذر بعد عرض لكنه لم يدع ذلك فلم يكن منصوصا عليه الثالث انه لو كان منصوصا عليه لكان استقالته من الخلافة في قوله اقيلوني فلست بخيركم وعلي عليه السلام فيكم من اعظم المعاصي اذ هو رد على الله وعلى رسوله فيكون قادحا في امامته الرابع انه لو كان منصوصا عليه لما شك عند موته في استحقاقه الخلافة لكنه شك حيث قال ليتني كنت سألت رسول الله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا الخامس انه لو كان منصوصا عليه لما امره رسول الله بالخروج مع جيش اسامة بن زيد لانه كان عليلا وقد نعيت اليه نفسه حتى قال نعيت الي نفسي وبي شك ان قبض لانه كان جبرئيل يعارضني القران كل سنة مرة فانه عارضني به السنة مرتين فلو كان والحال هذه الامام هو ابو بكر لما امره بالتخلف عنه لكنه صح عنه الخروج الكل ولعن المتخلف

المتخلف وانكر على المتخلف عنهم الخامس انه لا واحد من غير علي ممن ادعيت لهم الامامة يصلح لها فتعين هو عليه السلام اما الاولى فلانهم كانوا ظالمين لتقدم كفرهم فلا ينالهم عهد الامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين **قال ثم** من بعده ولده الحسن **ثم** الحسين **ثم** علي بن الحسين **ثم** محمد بن علي الباقر **ثم** جعفر بن محمد الصادق **ثم** موسى بن جعفر الكاظم **ثم** علي بن موسى الرضا **ثم** محمد بن علي الجواد **ثم** علي بن محمد الهادي **ثم** الحسن بن علي العسكري **ثم** محمد بن الحسن صاحب الزمان صلوات الله عليهم اجمعين بنص كل سابق منهم على لاحقه وبالادلة السابقة **اقول** لما فرغ من اثبات امامة علي عليه السلام شرع في اثبات امامة الائمة الاحد عشر القائمين بالامر بعده والدليل على ذلك وجوه الاول النص بالنبي فمن ذلك قوله للحسين هذا ولدي الحسين امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم افضلهم ومن ذلك ما رواه جابر بن عبد الله الانصاري قال لما انزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا الله فاطعناه وعرفنا رسوله فاطعناه فمن اولو الامر الذين امرنا الله بطاعتهم قال هم خلفائي يا جابر واولياء الامر بعدي اولهم اخي علي **ثم** من بعده الحسن ولده **ثم** الحسين **ثم** علي بن الحسين **ثم** محمد بن علي وستدركه يا جابر فاذا ادركته فاقرئه مني السلام **ثم** جعفر بن محمد **ثم** موسى بن جعفر **ثم** علي بن موسى الرضا **ثم** محمد بن علي **ثم** علي بن محمد **ثم** الحسن بن علي **ثم** محمد بن الحسن يملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن ذلك ما روي عنه انه قال ان الله تعالى اختار من الايام يوم الجمعة ومن الشهور شهر رمضان ومن الليالي ليلة القدر واختار من الناس

في من بعد الائمة من المعصومين

مبحث الامامة

الانبيا والمختار من الانبياء الرسل والمختار من الرسل والمختار منهم علي عليه السلام
والمختار من علي الحسن والحسين والمختار من الحسين الاوصيا وهم تسعة من ولده ينفون عن
هذا الدين تحريف الضالين انتحال المبطلين تاويل الجاهلين الثاني المتواتر من كل
واحد منهم على لاحقه وذلك كثير لا يحصى نقلته الامامية على اختلاف طبقاتهم الثالث ان
الامام يجب ان يكون معصوما ولا شي من غيرهم بمعصوم فلا شي من غيرهم بامام الاول فقد
مر بيانه واما الثاني فبالاجماع انه لم يدع العصمة في احد الا فيهم في زمان كل واحد منهم فيكونوا
هم الائمة وبيانه كما تقدم الرابع انهم كانوا افضل كل واحد من اهل زمانهم وذلك معلوم في
كتب السير والتواريخ فيكونوا ائمة لقبح تقدم المفضول على الفاضل الخامس ان كل
واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجز على يديه فيكون اماما وبيان ذلك قد تقدم ومعجزاتهم
قد نقلتها الامامية في كتبهم فعليك بهذا الكتاب خرايج الجرايح للراوندي وغيره من الكتب
في هذا الفن فائدة الامام الثاني عشر محمد موجود من حين ولادته وهي سنة ست وخمسين ومائتين
الى آخر زمان التكليف لان كل زمان لابد فيه من امام معصوم لعموم الادلة وغيره
ليس بمعصوم فيكون هو الامام واما الاستبعاد ببقاء مثله فباطل لان ذلك ممكن خصوصا
قد وقع في الازمنة السالفة في حق السعداء والاشقياء ما هو ازيد من عمره عليه السلام واما
سبب خفائه فاما لمصلحة استاثر الله بعلمها او لكثرة العدو وقلة الناصر لان حكمته تعالى
وعصمته لا يجوز معها منع اللطف فيكون من غيره المخافة وذلك هو لا غير اللهم عجل فرجه



في المعاد

فرحم وارنا طلعته واجعلنا من اعوانه واتباعه وارزقنا طاعته ورضاه واعصمنا من مخالفته وسخطه بحق الحق والقائل بالصدق قال الفصل الخامس في المعاد اتفق المسلمون
كافة على وجوب المعاد البدني ولانه لولا لقبح التكليف ولانه ممكن والصادق قد اخبر بثبوته
فيكون حقا والايات الدالة عليه والانكار على جاحده اقول المعاد زمان العود او مكانه
والمراد به هنا هو الوجود الثاني للاجسام واعادتها بعد موتها وتفرقها وهو حق واقع خلافا
للحكماء والدليل على ذلك من وجوه الاول اجماع المسلمين على ذلك من غير نكير بينهم فيه واجماعهم حجة
الثاني انه لو لم يكن ثابتا لحق القبح التكليف والتالي باطل والمقدم مثله بيان الشرطية ان التكليف
مشقة مستلزمة للتعويض عنها فان المشقة من غير عوض ظلم وذلك العوض ليس
بحاصل في زمان التكليف فلا بد من دار اخرى يحصل فيها الجزاء على الاعمال والا لكان التكليف
ظلما وهو قبيح تعالى الله عنه الثالث ان حشر الاجسام ممكن والصادق اخبر بوقوعه فيكون حقا اما امكانه
فلان اجزاء الميت قابلة للجمع وافاضة الحيوة عليها والا لما اتصف بها من قبل والله تعالى عالم باجزاء
كل شخص لما تقدم من انه عالم بكل المعلومات وقادر على جمعها لان ذلك ممكن والله تعالى قادر
على كل الممكنات فثبت ان احياء الاجسام ممكن واما ان الصادق اخبر بوقوع ذلك فلانه ثبت
بالتواتر ان النبي ص كان يثبت المعاد البدني ويقول به فيكون حقا وهو المطلوب الرابع دلالة القرآن على
ثبوته والانكار على جاحده اما الاول فالايات الدالة كثيرة نحو قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي
خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم

في المعاد

وغير ذلك من الآيات قال وكل من له عوض او عليه عوض يجب بعثه عقلا وغيره يجب
اعادته سمعا اقول الذي يجب اعادته على قسمين احدهما يجب اعادته عقلا وسمعا وهو
كل من له حق من الثواب او العوض يجب ايصال حقه اليه وكل من عليه حق من عقاب او عوض لاحد يحق
منه وثانيهما من ليس له حق ولا عليه حق من باقي الاشخاص انسانية كانت او غيرها من الحيوانات
الانسية والوحشية وذلك يجب اعادته سمعا لدلالة القرآن والاخبار المتواترة عليه قال



ويجب الاقرار بكل ما جاء به النبي من الصراط والميزان وانطاق الجوارح وتطاير الكتب
لامكانها وقد اخبر الصادق بها فيجب الاعتراف بها اقول لما ثبت نبوة نبينا وعصمته
ثبت انه صادق في كل ما اخبر بوقوعه سواء كان سابقا على زمانه كاخباره عن الانبياء
السالفين واممهم والقرون الماضية وغيرها او في زمانه كالاخبار بوجوب الواجبات وتحريم
المحرمات وندب المندوبات والنص على الائمة وغير ذلك من الاخبار او بعد زمانه اما في دار التكليف
كقوله لعلي ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين او بعد التكليف كاحوال الموت و
ما بعد الموت من عذاب القبر والصراط والميزان والحساب وانطاق الجوارح وتطاير الكتب واحوال
القيامة وكيفية حشر الاجسام واحوال المكلفين في البعث ويجب الاقرار بذلك اجمع والتصديق به
لان ذلك كله امر ممكن لا استحالة فيه وقد اخبر الصادق بوقوعه فيكون حقا قال ومن ذلك الثواب
والعقاب وتفاصيلهما المنقولة من جهة الشرع صلوات الله على الصادع به اقول يريد ان من جملة
ما جاء به النبي الثواب والعقاب وقد اختلف في انهما معلومان عقلا ام سمعا اما الاشاعرة فقالوا

في عقاب العصاة ومكثهم في النار

فقالوا سمعا واما المعتزلة فقال بعضهم بان الثواب سمعي اذ لا يناسب الطاعات ولا يكافئ ما منه
عنه من النعم العظيمة فلا يستحق عليه شيء في مقابلتها وهو مذهب البلخي وقالت معتزلة البصرة
عقلا لان مقتضاء التكليف ذلك لقوله جزاء بما كنتم تعملون واوجب المعتزلة العقاب للكافر
وصاحب الكبيرة حتما وقد تقدم لك من مذهبنا ما يدل على وجوب الثواب عقلا واما العقاب
فهو وان اشتمل على اللطيفة لكن لا نجزم بوقوعه في غير الكافر الذي يموت على كفره وهنا
فوائد الاولى يستحق الثواب والمدح بفعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب
كذلك وكذا فعل ضد القبيح والاخلال به لقبحه لا لامر آخر غير ذلك ويستحق العقاب والذم بفعل
القبيح والاخلال بالواجب الثانية يجب دوام الثواب والعقاب لمستحقهما كما في حق من يموت
على ايمانه ومن يموت على كفره لدوام المدح والذم على ما يستحقان به وبحصول نقيض كل
ذلك منهما لو لم يكن دائما اذ لا واسطة بينهما ويجب ان يكونا خالصين من مخالطة الضد
والا لم يحصل ما هو مستحق ويجب اقتران الثواب بالتعظيم والعقاب بالاهانة لان فاعل الطاعة مستحق
للتعظيم وفاعل المعصية مستحق للاهانة الثالثة استحقاق الثواب يجوز توقفه على شرط
والا لكان العارف بالله تعالى مع جهله بالنبي مستحقا له وهو باطل فاذن هو مشروط بالموافاة
لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار الرابعة الذين آمنوا و
لم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك يستحقون الثواب الدائم قطعا والذين كفروا وماتوا وهم كفار

البحث في المعاد

اولئك يستحقون العقاب الدائم مطلقا والذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فان كان السيئ
صغيرا فلذلك يقع مغفورا اجماعا وان كان كبيرا فاما ان يوافي بالتوبة فهو من اهل الثواب
مطلقا اجماعا وان لم يوافها فاما ان يستحق ثواب ايمانه او لا والثاني باطل لاستلزامه الظلم ولقوله تعالى
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فيتعين الاول فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع على ان من
دخل الجنة لا يخرج منها فتعين ان يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب ولقوله صلى الله عليه وآله في حق
هؤلاء يخرجون من النار وهم كالحمم او كالفحم فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم
فيغمسون في عين الحيوان فيخرجون ووجوههم كالبدر في ليلة تمامه واما الآيات الدالة على عقاب
العصاة والفجار وخلودهم في النار فالمراد بخلودهم هو المكث الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير
والمراد بالفجار العصاة الكاملون في فجورهم وعصيانهم وهم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم
الكفرة الفجرة توفيقا بين الآيات الدالة على اختصاص العقاب بالكفار كقوله تعالى ان
الخزي اليوم والسوء على الكافرين وغير ذلك من الآيات ثم اعلم ان صاحب الكبيرة اما ان تاب او
لم يحصل له احد الامرين الاول عفو الله فان عفوه مرجو متوقع خصوصا وقد وعد به في قوله تعالى
ويعفوا عن السيئات ويعفو عن كثير ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم مخلوقا وعدا غير مستحق من الجود المحض ولتمدحه تعالى بانه
غفور رحيم وليس ذلك متوجها الى الصغائر ولا الى الكبائر بعد التوبة للاجماع على سقوط
العقاب فيهما فلا فائدة في العفو حينئذ فتعين ان يكون للكبائر قبل التوبة وذلك هو المط

في العفو والشفاعة

المطلب الثاني شفاعة نبينا رسول الله صلى الله عليه وآله فان شفاعته متوقعة بل واقعة لقوله تعالى واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لتصديقه بالله ورسوله واقراره بما جاء به النبي
وذلك هو الايمان اذ الايمان في اللغة التصديق وهو هنا كذلك وليست الاعمال الصالحة جزءا منه لعطفها
على الفعل المقتضي للمغايرة واذا امر بالاستغفار لم يتركه لعصمته واستغفاره للامة مقبول
تحصيلا لرضاه لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا مع قوله ادخرت شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي واعلم ان مذهبنا ان للائمة عليهم السلام الشفاعة في عصاة شيعتهم كما هو لرسول
الله من غير فرق لاخبارهم عليهم السلام بذلك مع عصمتهم النافية للكذب عنهم الخامس يجب الاقرار و
التصديق باحوال القيامة واوضاعها وكيفية الحساب وخروج الناس من قبورهم عراة حفاة و
كون كل نفس معها سائق وشهيد واحوال الناس في الجنة وطبقاتهم وكيفية نعيمهم من الاكل
والشرب والنكاح وغير ذلك مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكذا احوال النار وكيفية
العقاب فيها وانواع الآلام على ما وردت به الآيات والاخبار الصحيحة واجمع عليه المسلمون لان
ذلك جميعه اخبر به الصادق مع عدم استحالته في العقل فيكون حقا وهو المطلوب قال ووجوب التوبة

في وجوب التوبة

اقول التوبة هي الندم على القبيح في الماضي والترك له في الحال والعزم على عدم المعاودة
اليه في الاستقبال وهي واجبة لوجوب الندم اجماعا على كل قبيح او اخلال بواجب ولدلالة السمع على
وجوبها ولكونها دافعة للضرر ودفع الضرر وان كان مظنونا واجب فيندم على القبيح لكونه
قبيحا لا لخوف النار ولا لدفع الضرر عن نفسه والا لم تكن توبة ثم اعلم ان الذنب اما في

في وجوب التوبة وحقيقتها

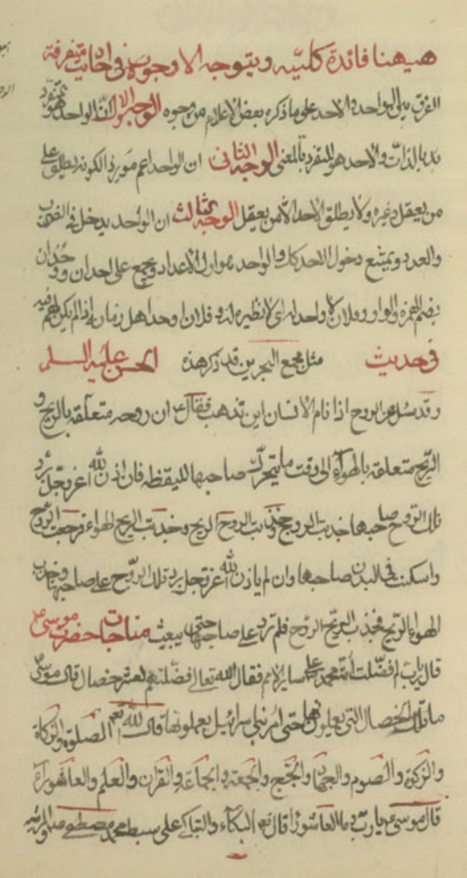
اما في حقه تعالى او في حق ادمي فان كان في حقه تعالى فاما من فعل قبيح فيكفي فيه الندم والعزم على عدم المعاودة او من اخلال بواجب فاما ان يكون وقته باقيا فياتي به وذلك هو التوبة منه او خرج وقته فاما ان يسقط بخروج وقته كصلاة العيد فيكفي الندم والعزم على معاودة اولا يسقط فيجب قضائه وان كان في حق ادمي فاما ان يكون اضلالا في دين بفتوى خطئية فالتوبة ارشاده واعلامه بالخطاء او ظلما لحق من الحقوق فالتوبة منه ايصاله اليه او الى وارثه او الاتهاب او ان تعذر عليه ذلك فيجب العزم عليه **قال** والامر بالمعروف والنهي عن المنكر يشترط ان يعلم الامر والناهي كون المعروف معروفا والمنكر منكرا وان يكونا مما سيقعان فان الامر بالماضي والنهي عنه عبث وتجويز التاثير والامن من الضرر **اقول** الامر طلب الفعل من الغير على جهة الاستعلاء ايضا والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه والمنكر هو القبيح ذاتو هذا فههنا بحثان **البحث الاول** اتفق العلماء على وجوب الامر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر واختلفوا من بعد ذلك في مقامين الاول هل الوجوب عقلي او سمعي فقال الشيخ الطوسي بالاول والسيد المرتضى بالثاني واختاره المصنف واحتج الشيخ بانهما لطفان في فعل الواجب وترك القبيح فيجبان عقلا قيل عليه ان الوجوب العقلي غير مختص باحد فيجب عليه تعالى وهو لانه لو فعلهما لزم ان يرتفع كل قبيح ويقع كل واجب اذ الامر هو الحمل على الشيء والنهي هو المنع لكن الواقع خلافه وان لم يفعلهما لزم اخلاله بالواجب لكنه حكيم وفي هذا الايراد نظر واما الدلائل السمعية على وجوبهما فكثيرة المقام الثاني هل هما واجبان على الاعيان او

في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

او الكفاية فقال الشيخ بالاول والسيد بالثاني احتج الشيخ بعموم الوجوب من غير اختصاص بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر احتج السيد بان المقصود وقوع الواجب وارتفاع القبيح فمن قام به كفى عن الاخر في الامتثال لقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر **البحث الثاني** في شرائط وجوبها وذكر المصنف ههنا اربعة الاول علم الامر والناهي بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا اذ لولا ذلك لامر بما ليس بمعروف ونهى عما ليس بمنكر الثاني كونهما مما يتوقعان في المستقبل فان الامر والنهي عنه عبث والعبث قبيح الثالث ان يجوز الامر والناهي تاثير امره ونهيه فانه اذا تحقق عنده او غلب على ظنه عدم ذلك ارتفع الوجوب الرابع امن الامر والناهي من الضرر الحاصل بسبب الامر والنهي اما اليهما او لاحد من المسلمين فان غلب عندهما حصول ذلك ارتفع الوجوب ثم يجبان بالقلب واللسان واليد ولا ينتقل الى الاصعب مع انجاح الاسهل فهذا اما انتهى الى تتميمه وكتابته واتفق لجمعه وترتيبه مع ضعف باعي وقصر ذراعي هذا مع حصول الاسفار وتشويش الافكار لكن الرجوع من كرمه تعالى ان ينفع به كما نفع باصله وان يجعله خالصا لوجهه انه سميع مجيب والله خير موفق ومعين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الى يوم الدين

تمت

٣



ههنا فائدة كلية وهي توجيه الوجوه في الحاشية في معرفة

الفرق بين الواحد والاحد على ما ذكره بعض الاعلام من وجوه **الوجه الاول** ان الواحد هو المتفرد

بالذات والاحد هو المنفرد بالمعنى **الوجه الثاني** ان الواحد اعم موردا لكونه يطلق على

من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا من يعقل **الوجه الثالث** ان الواحد يدخل في الضرب

والعدد ويمتنع دخول الاحد كذلك والواحد هو اول الاعداد ويجمع على احدان ووحدان

بضم الهمزة والواو وفلان لا واحد له اي لا نظير له وفلان واحد اهل زمانه اذا لم يكن لهم فيه

في حديث مثل مجمع البحرين قد ذكر هذا **الحسن عليه السلام**

وقد سئل عن الروح اذا نام الانسان اين تذهب فقال ع ان روحه متعلقة بالريح والريح

متعلقة بالهواء الى وقت ما يتحرك صاحبها لليقظة فان اذن الله عز وجل برد

تلك الروح على صاحبها جذبت الروح الريح وجذبت الريح الهواء فرجعت الروح

واسكنت في البدن صاحبها وان لم ياذن الله عز وجل برد تلك الروح على صاحبها جذب

الهواء الريح وجذبت الريح الروح فلم ترد على صاحبها حتى يبعث **مناجات حضرت موسى ع**

قال يا رب لم فضلت امة محمد على سائر الامم فقال الله تعالى فضلتهم لعشر خصال قال موسى

ما تلك الخصال التي يعملونها حتى امر بني اسرائيل يعملونها قال الله تعالى الصلوة والزكاة

والزكوة والصوم والحج والجهاد والجمعة والجماعة والقرآن والعلم والعاشوراء

قال موسى يا رب وما العاشوراء قال البكاء والتباكي على سبط محمد المصطفى صلى الله عليه وآله

والمرثية والعزاء على مصيبة ولد المصطفى يا موسى ما من عبد من عبيدي في ذلك الزمان

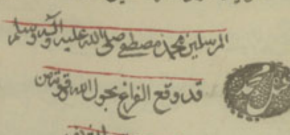
بكى او تباكى او تعزى على ولد المصطفى صلى الله عليه وآله الا وكانت له الجنة ثابتا فيها وما

من عبد انفق من ماله في محبة ابن بنت نبيه طعاما وغير ذلك درهما او دينارا الا وباركت له

في دار الدنيا الدرهم بسبعين درهما وكان معافى في الجنة وغفرت له ذنوبه وعزتي وجلالي ما من

رجل او امراة سال دمع عينيه في يوم عاشوراء وغيره قطرة واحدة الا وكتبت له اجر مائة

شهيد والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد الوصيين واشرف



المرسلين محمد مصطفى صلى الله عليه وآله وسلم





قد وقع الفراغ بحول الله وقوته من

نسخ هذه النسخة الشريفة

بيد اقل الخلق

العبد

العبد المذنب الضعيف المسكين المستكين المحتاج الى الله الدعو محمد ابن جناب كامل الصفات

محمد حسين الخوانساري الاصل والمولد والمسكن سلمه الله تعالى

وعفى الله عن جرائمهما اللهم اغفر لكاتبه ولقارئه

بحق الحوض النبي المطلق في يوم الاحد

من السابع والعشرين الشهر الحرام محرم من شهور الرابع عشر بعد الثلثمائة بعد الالف ١٣١٤



هذه الحواشي رسالة العلامة المجلسي ره في الاعتقادات والسير والسلوك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي سهل لنا سلوك شرايع الدين

هذه الرسالة للشيخ الصدوق عليه الرحمة في الاعتقادات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وحده لا شريك له وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم
تسليما كثيرا وحسبنا الله ونعم المولى ونعم الوكيل باب في صفة اعتقاد الامامية في التوحيد
قال الشيخ الرباني ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي الفقيه المصنف لهذا
الكتاب اعلم ان اعتقادنا في التوحيد ان الله تعالى واحد احد ليس كمثله شيء
قديم لم يزل ولا يزال سميعا بصيرا عليما حكيما حيا قيوما عزيزا قدوسا عالما قادرا
غنيا لا يوصف بجوهر ولا جسم ولا صورة ولا عرض ولا خط ولا سطح ولا ثقل ولا خفة
ولا سكون ولا حركة ولا مكان ولا زمان وانه تعالى متعال عن جميع صفات خلقه خارج
عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه وانه تعالى لا كالاشياء احد صمد لم يلد فيورث ولم
يولد فيشارك ولم يكن له كفوا احد ولا ند له ولا ضد ولا شبه ولا صاحبة ولا مثل
ولا نظير ولا شريك له لا تدركه الابصار ولا الاوهام وهو يدركها لا تأخذه سنة
ولا نوم وهو اللطيف الخبير خالق كل شيء لا اله الا هو له الخلق والامر تبارك الله رب

العالمين ومن قال بالتشبيه فهو مشرك ومن نسب الى الامامية غير ما وصف في التوحيد
فهو كاذب وكل خبر يخالف ما ذكرت في التوحيد فهو موضوع مخترع وكل حديث لا يوافق
كتاب الله فهو باطل وان وجد في كتب علمائنا فهو مدلس والاخبار التي يتوهمها الجهال
تشبيها لله تعالى بخلقه فمعانيها محمولة على ما في القرآن من نظائرها لان في القرآن كل
شيء هالك الا وجهه ومعنى الوجه الدين والوجه الذي يؤتى الله منه ويتوجه به وفي القرآن
يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وهم سالمون والساق وجه الامر وشدته وفي القرآن
ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله والجنب الطاعة وفي القرآن ونفخت فيه
من روحي وهو روح مخلوقة جعل الله منها في آدم وعيسى وانما قال روحي كما قال بيتي
وعبدي وجنتي اي مخلوقي وناري وسمائي وارضي وفي القرآن بل يداه مبسوطتان يعني نعمة
الدنيا ونعمة الآخرة وفي القرآن والسماء بنيناها بأيد والايد القوة ومنه قوله تعالى واذكر
عبدنا داود ذا الايد يعني ذا القوة وفي القرآن يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي اي بقدرتي وقوتي وفي القرآن والارض جميعا قبضته يوم القيامة يعني ملكه لا يملكها
معه احد وفي القرآن والسموات مطويات بيمينه يعني بقدرته وفي القرآن وجاء ربك والملك
صفا صفا يعني وجاء امر ربك وفي القرآن كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون يعني عن ثواب
ربهم وفي القرآن هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة اي عذاب الله
وفي القرآن وجوه يومئذ ناضرة يعني مشرقة تنظر ثواب ربها وفي القرآن ومن يحلل عليه غضبي

غضبي فقد هوى وغضب الله عقابه ورضاه ثوابه وفي القرآن تعلم ما في نفسي ولا
أعلم ما في نفسك أي تعلم غيبي ولا أعلم غيبك وفي القرآن ويحذركم الله نفسه أي انتقامه
وفي القرآن إن الله وملائكته يصلون على النبي وفيه هو الذي يصلي عليكم وملائكته والصلاة
من الله رحمة ومن الملائكة استغفار وتزكية ومن الناس دعاء وفي القرآن ومكروا ومكر الله والله
خير الماكرين وفي القرآن يخادعون الله وهو خادعهم وفيه الله يستهزئ بهم وفي القرآن
سخر الله منهم وفيه نسوا الله فنسيهم ومعنى ذلك كله أنه تعالى يجازيهم جزاء المكر وجزاء المخادعة
وجزاء الاستهزاء وجزاء النسيان وهو أن ينسيهم أنفسهم كما قال عز وجل ولا تكونوا كالذين
نسوا الله فأنساهم أنفسهم لأنه عز وجل في الحقيقة لا يمكر ولا يخادع ولا يستهزئ ولا ينسى
تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا وليس يرد في الأخبار التي يشنع بها أهل الخلاف والإلحاد إلا مثل
هذه الألفاظ ومعانيها معاني ألفاظ القرآن **باب** الاعتقاد في صفات الذات وصفات
الأفعال قال الشيخ أبو جعفر رحمه الله اعتقادنا في صفات الذات أنا كلما وصفنا الله تعالى من صفات ذاته
فإنما نريد بكل صفة منها نفي ضدها عنه عز وجل ونقول لم يزل الله عز وجل سميعا بصيرا
عليما حكيما قادرا عزيزا حيا قيوما واحدا قديما وهذه صفات ذاته ولا نقول إنه عز وجل
لم يزل خلاقا فاعلا شائيا مريدا راضيا ساخطا رازقا وهابا متكلما لأن هذه الصفات
صفات أفعاله وهي محدثة لا يجوز أن يقال لم يزل الله تعالى موصوفا بها **باب** الاعتقاد في التكليف قال الشيخ أبو جعفر
اعتقادنا في التكليف هو أن الله تعالى لم يكلف عباده إلا دون ما يطيقون كما قال تعالى لا يكلف نفسا

في صفات الذات وصفات الأفعال

في التكليف

نفسا إلا وسعها والوسع دون الطاقة وقال الصادق عليه السلام والله ما كلف العباد إلا دون
ما يطيقون لأنه إنما كلفهم في كل يوم وليلة خمس صلوات وكلفهم في السنة صيام ثلاثين يوما
وكلفهم في كل مائتي درهم خمسة دراهم وكلفهم في العمر حجة واحدة وهم يطيقون
أكثر من ذلك **باب** الاعتقاد في أفعال العباد قال الشيخ رحمه الله اعتقادنا في أفعال العباد أنها مخلوقة
خلق تقدير لا خلق تكوين ومعنى ذلك أنه لم يزل الله عالما بمقاديرها **باب** الاعتقاد في
نفي الجبر والتفويض قال الشيخ اعتقادنا في ذلك قول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين
فقال ذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث
لا يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية **باب** الاعتقاد في الإرادة والمشية قال
الشيخ أبو جعفر رحمه الله اعتقادنا في ذلك قول الصادق عليه السلام شاء الله وأراد ولم يحب ولم يرض شاء
أن لا يكون شيء إلا بعلمه وأراد مثل ذلك ولم يحب أن يقال له ثالث ثلاثة ولم يرض لعباده الكفر قال
الله عز وجل إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال تعالى وما تشاؤن
إلا أن يشاء الله وقال عز وجل ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره
الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال عز وجل وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله وكما قال وما
كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا وكما قال تعالى يقولون لو كان لنا من الأمر شيء
ما قتلنا هاهنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وقال تعالى
ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون وقال تعالى ولو شاء الله ما أشركوا وقال تعالى

في أفعال العباد

في الإرادة والمشية تعالى

ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها وقال تع فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وقال تع يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم وقال تع يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة وقال تع يريد الله ان يخفف عنكم وقال تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال تع والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما وقال تع وما الله يريد ظلما للعباد فهذا اعتقادنا في الارادة والمشية ومخالفونا يشنعون علينا في ذلك ويقولون انا نقول ان الله اراد المعاصي واراد قتل الحسين بن علي عليهما السلام وليس هكذا نقوله ولكنا نقول ان الله اراد ان يكون معصية العاصين خلاف طاعة المطيعين واراد ان يكون المعاصي غير منسوبة اليه من جهة الفعل واراد ان يكون موصوفا بالعلم بها قبل كونها ونقول اراد الله تع ان يكون قتل الحسين معصية له وخلاف الطاعة ونقول اراد الله ان يكون قتله منهيا عنه غير مامور به ونقول اراد الله تع ان يكون قتله مستقبحا غير مستحسن ونقول اراد الله تع ان يكون قتله سخطا لله غير رضى ونقول اراد الله ان لا يمنع من قتله بالجبر والقدرة كما منع منه بالنهي والقول ولو منع منه بالجبر والقدرة كما منع منه بالنهي والقول لاندفع القتل عنه كما اندفع الحرق عن ابراهيم حين قال الله تع للنار التي القي فيها يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم ونقول لم يزل الله تعالى عالما بان الحسين سيقتل جبرا ويدرك بقتله سعادة الابد ويشقى قاتله شقاوة الابد ونقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن هذا اعتقادنا في الارادة والمشية دون ما ينسبه الينا اهل الخلاف والمشنعون علينا من اهل الالحاد

في القضاء والقدر

باب الاعتقاد في القضاء والقدر قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في ذلك قول الصادق ع لزرارة حين ساله فقال ما تقول يا سيدي في القضاء والقدر قال اقول ان الله تع اذا جمع العباد يوم القيمة سالهم عما عهد اليهم ولم يسالهم عما قضى عليهم والكلام في القدر منهي عنه كما قال امير المؤمنين ع لرجل قد ساله عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم ساله ثانية عن القدر فقال طريق مظلم فلا تسلكه ثم ساله ثالثة فقال سر الله فلا تتكلفه وقال امير المؤمنين في القدر الا ان القدر سر من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله عن العباد علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد الصمد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير وروي ان امير المؤمنين ع عدل من عند حائط مائل الى مكان آخر فقيل له يا امير المؤمنين تفر من قضاء الله فقال ع افر من قضاء الله الى قدر الله وسئل الصادق ع عن الرقى هل يدفع من القدر شيئا فقال ع هي من القدر

في الفطرة

باب الاعتقاد في الفطرة والهداية قال الشيخ ابو جعفر اعتقادنا في ذلك ان الله فطر جميع

جميع الخلق على التوحيد وذلك قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقول الصادق ع ما
كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه
وما يسخطه وقال في قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها قال بين لها ما تأتي وما
تترك من المعاصي وقال في قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه اما آخذ
واما تارك وفي قوله عز وجل واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال وهم يعرفون
وسئل عن قول الله عز وجل وهديناه النجدين قال نجد الخير ونجد الشر وقال ما
حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وقال ان الله تعالى احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم

باب الاعتقاد في الاستطاعة

في الاستطاعة

قال الشيخ ره اعتقادنا في ذلك ما قاله موسى بن جعفر عليهما السلام حين
قيل له ايكون العبد مستطيعا قال نعم بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب صحيح الجسم
سليم الجوارح له سبب وارد من الله تعالى فاذا تمت هذه فهو مستطيع فقيل له مثل
اي شيء فقال يكون الرجل مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح لا يقدر ان
يزني الا ان يرى امرأة فاذا وجد المرأة فاما ان يعصم فيمتنع كما امتنع يوسف
واما ان يخلي بينه وبينها فيزني فهو زان ولم يطع الله باكراه ولم يعص بغلبة وسئل
الصادق ع عن قول الله عز وجل وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون قال مستطيعون
الاخذ بما امروا به والترك لما نهوا عنه وبذلك ابتلوا وقال ابو جعفر ع في التوراة
مكتوب يا موسى اني خلقتك واصطفيتك وهديتك وقويتك وامرتك بطاعتي و
ونهيتك عن معصيتي فان اطعتني اعنتك على طاعتي وان عصيتني لم اعنك على معصيتي
ولي المنة عليك في طاعتك ولي الحجة عليك في معصيتك

الاعتقاد في البداء

قال الشيخ ابو جعفر ره ان اليهود قالوا ان الله تبارك وتعالى قد فرغ من الامر قلنا بل هو
في كل يوم هو في شان لا يشغله شان عن شان يحيي ويميت ويخلق ويرزق ويفعل ما يشاء
وقلنا يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وانه لا يمحو الا ما كان ولا يثبت الا ما لم يكن
وهذا ليس ببداء كما قالت اليهود واتباعهم فنسبنا في ذلك الى القول بالبداء وتبعهم على ذلك
من خالفنا من اهل الاهواء المختلفة وقال الصادق ع ما بعث الله نبيا قط حتى يأخذ عليه الاقرار
لله بالعبودية وخلع الانداد وان الله يؤخر ما يشاء ويقدم ما يشاء ونسخ الشرايع والاحكام
بشريعة نبينا واحكامه من ذلك ونسخ الكتب بالقرآن من ذلك وقال الصادق ع من زعم ان
الله عز وجل بدا له في شيء ولم يعلمه امس فابرؤا منه وقال ع من زعم ان الله بدا له في شيء بدا
ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم واما قول الصادق ع ما بدا لله في شيء كما بدا له في اسماعيل ابني فانه
يقول ما ظهر لله سبحانه امر في شيء كما ظهر في ابني اسماعيل اذ اخترمه قبلي ليعلم انه ليس بامام بعدي

الاعتقاد في التناهي عن الجدل والمراء في الله تعالى

قال الشيخ ابو جعفر ره الجدل في الله منهي
عنه لانه يؤدي الى ما لا يليق به وسئل الصادق ع عن قول الله تعالى عز وجل وان الى ربك المنتهى قال اذا
انتهى الكلام الى الله فامسكوا وكان الصادق ع يقول يا ابن آدم لو اكل قلبك طائر لما اشبعه وبصرك لو وضع
عليه خرق ابرة لغطاه تريد ان تعرف بهما ملكوت السموات والارض ان كنت صادقا فهذه

فهذه الشمس خلق من خلق الله ان قدرت ان تملأ عينيك منها فهو كما تقول والجدال
في جميع الامور الدين منهي وقال علي من طلب الدين بالجدل تزندق وقال الصادق يهلك اصحاب
الكلام وينجو المسلمون ان المسلمين هم النجباء فاما الاحتجاج على المخالفين بقول الله
وقول رسوله وبقول الائمة او بمعاني كلامهم لمن يحسن الكلام فمطلق وعلى من لا يحسن
فمحظور محرم فقال الصادق حاجوا الناس بكلامي فان حاجوكم كنت انا المحجوج لا انتم وروي عنه انه
قال كلام في حق خير من سكوت على باطل وروي ان ابا الهذيل العلاف قال لهشام بن الحكم اناظرك
على انك ان غلبتني رجعت الى مذهبك وان غلبتك رجعت الى مذهبي فقال هشام ما انصفتني
بل اناظرك على اني ان غلبتك رجعت الى مذهبي وان غلبتني رجعت الى امامي

الاعتقاد في اللوح والقلم قال الشيخ ره اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان

الاعتقاد في الكرسي قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في الكرسي انه وعاء جميع الخلق والعرش والسموات والارض وكل شيء
خلق الله تعالى والكرسي في وجه اخر هو العلم وقد سئل الصادق عن قول الله عز وجل وسع كرسيه
السموات والارض قال هو علمه

الاعتقاد في العرش قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا في العرش انه
جملة جميع الخلق والعرش في وجه اخر هو العلم وسئل الصادق عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء فاما العرش الذي هو جملة جميع الخلق فحملته
ثمانية من الملائكة لكل واحد منهم ثمانية اعين كل عين طباق الدنيا واحد منهم على صورة
بني ادم فهو يسترزق الله تعالى لولد ادم وواحد منهم على صورة الاسد يسترزق الله للسباع

ادم وواحد منهم على صورة الثور يسترزق الله للبهائم كلها صح

وواحد منهم على صورة الديك يسترزق للطيور فهم اليوم اربعة فاذا كان القيمة صاروا
ثمانية واما العرش الذي هو العلم فحملته اربعة من الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة
من الاخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين صلوات الله عليهم هكذا روي بالاسانيد الصحيحة عن الائمة
ع في العرش وحملته وانما صار هؤلاء حملة العرش الذي هو العلم لان الانبياء الذين كانوا
قبل نبينا محمد على شرائع الاربعة من الاولين نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومن قبل هؤلاء
صارت العلوم اليهم وكذلك صار العلم بعد محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام الى من بعد الحسين
من الائمة

من الاولين فنوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واما الاربعة صح

الاعتقاد في النفوس والارواح قال الشيخ ره اعتقادنا في النفوس انها هي الارواح
التي بها تقوم الحيوة وانها الخلق الاول لقول النبي ص ان اول ما ابدع الله سبحانه هي النفوس
المقدسة المطهرة فانطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه واعتقادنا
فيها انها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء لقول النبي ص ما خلقتم للفناء بل خلقتم
للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وانها في الارض غريبة وفي الابدان مسجونة واعتقادنا
فيها انها اذا فارقت الابدان فهي باقية منها منعمة ومنها معذبة الى ان يردها الله عز وجل
بقدرته الى ابدانها وقال عيسى بن مريم للحواريين بحق اقول لكم انه لا يصعد الى السماء
الا ما نزل منها وقال الله عز وجل ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه
فما لم يرفع منها الى الملكوت بقي يهوي في الهاوية وذلك ان الجنة درجات والنار دركات
قال عز وجل تعرج الملائكة والروح اليه وقال تعالى ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر

وقال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين
وقال تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات الخ وقال النبي ص الارواح جنود مجندة فما
تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وقال الصادق ع ان الله آخى بين الارواح في الاظلة قبل
ان يخلق الابدان بالفي عام فلو قد قام قائمنا اهل البيت لورث الاخ الذي آخى بينهما في
الاظلة ولم يرث الاخ من الولادة وقال الصادق ع ان الارواح لتلتقي في الهواء فتعارف فتسائل
فاذا اقبل الروح من الارض قالت الارواح دعوه فقد افلت من هول عظيم ثم سألوه ما فعل
فلان وما فعل فلان فكلما قال قد بقي رجوا ان يلحق بهم وكلما قال قد هلك قالوا قد هوى هوى وقال تعالى و
من يحلل عليه غضبي فقد هوى وقال تعالى واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادريك ما هيه نار حامية
ومثل الدنيا وصاحبها كمثل البحر والملاح والسفينة وقال لقمان ع لابنه يا بني ان الدنيا بحر عميق
وقد هلك عالم كثير فاجعل سفينتك فيها الايمان بالله عز وجل واجعل زادك فيها تقوى الله
واجعل شراعها التوكل على الله فان نجوت فبرحمة الله وان هلكت فبذنوبك لا من الله
واشد ساعات ابن ادم ثلث يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وقد سلم الله على يحيى في
هذه الساعات فقال الله سلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وقد سلم عيسى ع على
نفسه فقال والسلم علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا والاعتقاد في الروح انه ليس من
جنس البدن وانه خلق اخر لقوله تعالى ثم انشأناه خلقا اخر واعتقادنا في الانبياء والرسل و الائمة
ان فيهم خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة وروح الشهوة وروح

وروح المدرج وفي الكافرين والبهائم ثلثة ارواح روح القوة وروح الشهوة ورو
ح المدرج واما قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فانه خلق اعظم من جبرئيل و
ميكائيل كان مع رسول الله ص ومع الملائكة ومع الائمة ع وهو من الملكوت وانا اصنف في هذا
المعنى كتابا اشرح فيه معاني هذه الجمل الاعتقاد في الموت قال الشيخ ره قيل لامير المؤمنين ع صف لنا
الموت فقال على الخبير سقطتم هو احد امور ثلثة يرد اما بشارة بنعيم الابد واما بشارة
بعذاب الابد واما تحزين وتهويل وامره مبهم لا يدري من اي الفرق هو اما ولينا والمطيع لامرنا
فهو المبشر بنعيم الابد واما عدونا والمخالف لامرنا فهو المبشر بعذاب الابد واما المبهم امره الذي
لا يدري ما حاله فهو المؤمن المسرف على نفسه لا يدري ما يؤول اليه حاله ياتيه الخبر مبهما مخوفا
مخوفا ثم لن يسويه الله تعالى باعدائنا ولكن يخرجه من النار بشفاعتنا فاعملوا واطيعوا ولا تتكلوا
ولا تستصغروا عقوبة الله فان من المسرفين من لا تلحقه شفاعتنا الا بعد عذاب ثلثمائة
الف سنة وسئل الحسن بن علي بن ابي طالب ع ما الموت الذي جهلوه فقال اعظم سرور يرد على المؤمنين
اذا نقلوا عن دار النكد الى نعيم الابد واعظم ثبور يرد على الكافرين اذا نقلوا عن جنتهم الى نار لا
تبيد ولا تنفد ولما اشتد الامر بالحسين بن علي بن ابي طالب ع نظر اليه من كان معه واذا هو
بخلافهم لانهم كانوا اذا اشتد بهم الامر تغيرت الوانهم وارتعدت فرائصهم ووجلت قلوبهم
ووجبت جنوبهم وكان الحسين ع وبعض من معه من خواصه تشرق الوانهم وتهدأ جوارحهم و
تسكن نفوسهم فقال بعضهم لبعض انظروا اليه لا يبالي بالموت فقال لهم الحسين صبرا بني

صبرا بني الكرام فما الموت الا قنطرة تعبر بكم عن البؤس والضر الى الجنان الواسعة والنعيم
الدائمة فايكم يكره ان ينتقل من سجن الى قصر وما هو لاعدائكم الا كمن ينتقل من قصر الى سجن
وعذاب ان ابي حدثني بذلك عن رسول الله ص ان الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر والموت جسر
هؤلاء الى جنانهم وجسر هؤلاء الى جحيمهم ما كذبت ولا كذبت وقيل لعلي بن الحسين ع ما الموت قال ع
للمؤمن كنزع ثياب وسخة قملة وفك قيود واغلال ثقيلة والاستبدال بافخر الثياب واطيبها
روائح واوطى المراكب وانس المنازل وللكافر كخلع ثياب فاخرة والنقل عن منازل انيسة والاستبدال
باوسخ الثياب واخشنها واوحش المنازل واعظم العذاب وقيل لمحمد بن علي الباقر ع ما الموت قال ع هو النوم
الذي ياتيكم في كل ليلة الا انه طويل مدته لا ينتبه منه الا يوم القيمة فمن راى في منامه من اصناف
الفرح ما لا يقادر قدره ومن راى في نومه من اصناف الاهوال ما لا يقادر قدره فكيف حال فرح
في النوم ووجل فيه هذا هو الموت فاستعدوا له وقيل للصادق ع صف لنا الموت فقال ع هو للمؤمن
كاطيب ريح يشمه فينعس لطيبه وينقطع التعب والالم كله عنه وللكافر كلسع الافاعي ولدغ العقارب
واشد قيل له فان قوما يقولون هو اشد من نشر بالمناشير وقرض بالمقاريض ورضخ بالحجارة
وتدوير قطب الارحية في الاحداق فقال ع كذلك هو على بعض الكافرين والفاجرين الا
ترون منهم من يعاين تلك الشدائد فذلكم الذي هو اشد من هذا الا من عذاب الآخرة فانه اشد من عذاب
الدنيا قيل له فما لنا نرى كافرا يسهل عليه النزع فينطفي وهو يحدث ويضحك ويتكلم وفي
المؤمنين من يكون ايضا كذلك وفي المؤمنين والكافرين من يقاسي عند سكرات الموت هذه

الشدائد فقال ع ما كان من راحة للمؤمنين فهو عاجل ثوابه وما كان من شديدة
فهو تمحيصه من ذنوبه ليرد الى الآخرة نقيا طاهرا نظيفا مستحقا لثواب الابد لا مانع له
دونه وما كان هناك من سهولة على الكافرين فليوفى اجر حسناته في الدنيا ليرد الى الآخرة
وليس له الا ما يوجب عليه العذاب وما كان من شدة على الكافر هناك فهو ابتداء عقاب الله
عند نفاد حسناته ذلك بان الله عدل لا يجور ودخل موسى بن جعفر على رجل قد غرق في سكرات
الموت وهو لا يجيب داعيا فقالوا له يا ابن رسول الله وددنا لو عرفنا كيف الموت وكيف حال صاحبنا
فقال ع ان الموت هو المصفاة يصفي المؤمنين من ذنوبهم فيكون اخر الم يصيبهم كفارة
اخر وزر عليهم ويصفي الكافرين من حسناتهم فيكون اخر لذة او نعمة او رحمة تلحقهم وهو اخر ثواب
حسنة لهم واما صاحبكم فقد نخل من الذنوب نخلا وصفي من الآثام تصفية وخلص حتى نقي
كما ينقى الثوب من الوسخ وصلح لمعاشرتنا اهل البيت في دارنا دار الابد ومرض رجل من اصحاب
الرضا ع فعاده الرضا ع فقال له كيف تجدك فقال لقيت الموت بعدك يريد به ما لقيه من
شدة مرضه فقال ع له كيف لقيته فقال اليما شديدا فقال ع له ما لقيته ولكن لقيت ما يبدؤك
ويعرفك بعض حاله انما الناس رجلان مستريح بالموت ومستراح به فجدد الايمان بالله وبالولاية
والنبوة تكن مستريحا ففعل الرجل ذلك والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة وقيل لمحمد بن علي بن موسى
الرضا ع ما بال هؤلاء المسلمين يكرهون الموت فقال ع لانهم جهلوه فكرهوه ولو عرفوه وكانوا من اولياء
الله حقا لاحبوه وليعلموا ان الآخرة خير لهم من الدنيا ثم قال يا عبد الله ما بال الصبي والمجنون يمتنع من

من الدواء المنقي لبدنه والنافي للألم عنه فهو لجهلهم بنفع الدواء وقال والذي بعث محمداً
بالحق نبياً ان من قد استعد للموت حق الاستعداد فهو انفع لهم من هذا الدواء لهذا المعالج
اما انهم لو عرفوا ما يؤدي اليه الموت من النعم لاستدعوه ولاحبوه اشد مما يستدعي العاقل
الحازم الدواء لدفع الآفات واجتلاب السلامات ودخل علي بن محمد عليهما السلام على مريض من اصحابه وهو يبكي
ويجزع من الموت فقال عليه السلام له يا ابا عبد الله تخاف من الموت لانك لا تعرفه ارأيتك
اذا اتسخت ثيابك وتقذرت فتاذيت من كثرة القذر والوسخ عليك واصابك قروح وجرب و
علمت ان الغسل في حمام يزيل عنك ذلك كله اما تريد ان تدخله فتغسل فيه ذلك عنك او
ما تكره ان لا تدخله فيبقى ذلك عليك فقال بلى يا ابن رسول الله فقال فذلك الموت هو ذلك الحمام
وهو آخر ما بقي عليك من تمحيص ذنوبك وتنقيتك من سيئاتك فاذا انت وردت وجاوزته فقد
نجوت من كل هم وغم واذى ووصلت الى كل سرور وفرح فسكن الرجل ونشط واستسلم و
غمض عين نفسه ومضى لسبيله وسئل الحسن بن علي عن الموت ما هو فقال هو التصديق بما
لا يكون ان ابي حدثني بذلك عن ابيه عن جده عن الصادق عليه السلام انه قال ان المؤمن اذا مات لم يكن
ميتاً وان الكافر هو الميت لان الله عز وجل يقول يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي يعني
المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قال وجاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما بالي لا احب
الموت فقال له ألك مال قال نعم قال فقدمته قال لا قال فمن ثم لا تحب الموت وقال رجل
لابي ذر وقال ما لنا نكره الموت فقال لانكم عمرتم الدنيا وخربتم الآخرة فتكرهون ان تنتقلوا

من عمران الى خراب وقيل له كيف ترى قدومنا على الله تعالى فقال اما المحسن فكالـ
الغائب يقدم على اهله واما المسيء فكالآبق يقدم على مولاه وهو منه خائف قيل
فكيف ترى حالنا عند الله قال اعرضوا اعمالكم على كتاب الله تعالى حيث يقول ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم قال الرجل فاين رحمة الله قال ان رحمة الله قريب من المحسنين
الاعتقاد في المسائلة في القبر قال الشيخ رحمه الله اعتقادنا في المسائلة في القبر انها حق لا بد منها
فمن اجاب بالصواب فاز بروح وريحان في قبره وبجنة النعيم في الآخرة ومن لم يجب بالصواب
فله نزل من حميم في قبره وتصلية جحيم في الآخرة واكثر ما يكون عذاب القبر من النميمة وسوء الخلق
وسوء الخلق والاستخفاف بالبول واشد ما يكون عذاب القبر على المؤمن مثل
اختلاج العين او شرطة الحجامة ويكون ذلك كفارة لما بقي عليه من الذنوب التي تكفرها
الهموم والغموم والامراض وشدة النزع عند الموت فان رسول الله صلى الله عليه وآله كفن فاطمة بنت
اسد ام امير المؤمنين عليه السلام بقميصه بعد ما فرغ النساء من غسلها وحمل جنازتها على عاتقه
فلم يزل تحت جنازتها حتى اوردها قبرها واضطجع فيه ثم قام فاخذها على يديه ووضعها في قبرها
ثم انكب على قبرها فسمعوه وهو يقول لا اله الا الله اللهم اني استودعها اياك ثم انصرف
فقال له المسلمون يا رسول الله انا رأيناك صنعت اليوم شيئاً لم تصنعه قبل اليوم
فقال اليوم فقدت بر ابي طالب انها كانت ليكون عندها الشيء فتؤثرني به على نفسها وولدها و
واني ذكرت يوم القيمة يوماً وان الناس يحشرون عراة فقالت واسوأتاه فضمنت لها

ثم انكب عليها يناجيها طويلاً ويقول لها ابنك ابنك ثم خرج وسوى عليها التراب

ان يبعثها الله كاسية وذكرت ضغطة القبر فقالت واضعفاه فضمنت
ان يكفيها الله تعالى ذلك فكفنتها بقميصي واضطجعت في قبرها لذلك وانكببت عليها
فلقنتها ما تسئل عنه وانها سئلت عن ربها فقالت الله وسئلت عن نبيها فاجابت
محمد وسئلت عن وليها وامامها فارتج عليها وتوقفت فقلت لها ابنك ابنك فقالت
امامي ولدي فانصرفوا عنها وقالوا لا سبيل لنا عليك نامي كما تنام العروس في خدرها
ثم ماتت موتة ثانية وتصديق ذلك في كتاب الله قوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل

الاعتقاد في الرجعة قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله

اعتقادنا في الرجعة انها حق وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم
وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم كان هؤلاء سبعين الف بيت وكان
يقع فيهم الطاعون كل سنة فيخرج الاغنياء لقوتهم ويبقى الفقراء لضعفهم فيقل الطاعون
في الذين يخرجون ويكثر في الذين يقيمون فيقول الذين يقيمون لو خرجنا لما اصابنا الطاعون و
يقول الذين خرجوا لو اقمنا لاصابنا كما اصابهم فاجمعوا ان يخرجوا جميعا من ديارهم اذا كان
وقت الطاعون فخرجوا بجمعهم فنزلوا على شط فلما وضعوا رحالهم ناداهم الله موتوا فموتوا
جميعا فكنستهم المارة عن الطريق فبقوا بذلك ما شاء الله ثم مر بهم نبي من انبياء بني اسرائيل
يقال له ارميا فقال لو شئت يا رب لاحييتهم فيعمروا بلادك ويلدوا عبادك ويعبدوك
مع من يعبدك فاوحى الله تعالى اليه افتحب ان احييهم لك قال نعم يا رب فاحياهم له وبعثهم معه

وبعثهم معه فهؤلاء ماتوا ورجعوا الى الدنيا ثم ماتوا باجالهم فقال الله تعالى او كا
الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة
عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى
طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف
ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فهذا مات مائة عام
ثم رجع الى الدنيا وبقي فيها ثم مات باجله وهو عزير وروي انه ارميا وقال الله تعالى
في قصة المختارين من بني اسرائيل من قوم موسى لميقات ربه ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم
تشكرون وذلك انهم لما سمعوا كلام الله تعالى قالوا لا نصدق به حتى نرى الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم فماتوا فقال موسى يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم فاحياهم الله
فرجعوا الى الدنيا فاكلوا وشربوا ونكحوا النساء وولد لهم الاولاد وبقوا فيها ثم ماتوا باجالهم
وقال الله تعالى لعيسى بن مريم اذ تخرج الموتى باذني فجميع الموتى الذين احياهم عيسى باذن الله
رجعوا الى الدنيا وبقوا فيها ما بقوا ثم ماتوا باجالهم واصحاب الكهف لبثوا في كهفهم ثلث
مائة سنين وازدادوا تسعا ثم بعثهم الله فرجعوا الى الدنيا ليتساءلوا بينهم وقصتهم
معروفة فان قال قائل ان الله تعالى قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود قيل له فانهم كانوا موتى
وقد قال الله تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
وان قالوا كذلك فانهم كانوا موتى ومثل هذا كثير فقد صح ان الرجعة كانت في الامم السالفة

فقد قال النبي ص يكون في هذه الامة ما يكون في الامم السابقة حذو النعل بالنعل والقذة
بالقذة فيجب على هذا الاصل ان يكون في هذه الامة رجعة فقد نقل مخالفونا انه اذا خرج
خرج المهدي نزل عيسى بن مريم من السماء فصلى خلفه ونزوله الى الارض رجوعه الى الدنيا
بعد موته لان الله عز وجل قال اني متوفيك ورافعك الي وقال عز وجل وحشرناهم فلم نغادر
منهم احدا وقال عز وجل ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فاليوم الذي يحشر فيه الجميع
الجميع غير الذي يحشر فيه الفوج وقال الله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى
وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعني ذلك في الرجعة وذلك انه يقول بعد ذلك ليبين
لهم الذي يختلفون فيه والتبيين يكون في الدنيا لا في الاخرة وساجرد كتابا في الرجعة ابين فيه كيفيتها
والادلة على صحة كونها ان شاء الله تعالى والقول بالتناسخ باطل ومن دان بالتناسخ فهو كافر
لان في التناسخ ابطال الجنة والنار

الاعتقاد في البعث بعد الموت

قال الشيخ ابو جعفر ره
اعتقادنا في البعث بعد الموت انه حق قال النبي ص يا بني عبد المطلب ان الرائد لا يكذب اهله والذي
بعثني بالحق نبيا لتموتن كما تنامون ولتبعثن كما تستيقظون وما بعد الموت دار الا الجنة والنار
وخلق جميع الخلق وبعثهم على الله عز وجل كخلق نفس واحدة وذلك في قوله تعالى ما خلقكم
ولا بعثكم الا كنفس واحدة

الاعتقاد في الحوض

انه حق وان عرضه ما بين ايلة وصنعاء
هو للنبي ص وان فيه من الاباريق عدد نجوم السماء وان الساقي عليه يوم القيامة امير المؤمنين علي بن
ابي طالب ع يسقي منه اولياءه ويذود عنه اعداءه ومن شرب منه شربة لم يظمأ بعدها
ابدا وقال النبي ص ليختلجن قوم من اصحابي دوني وانا على الحوض فيؤخذ بهم ذات الشمال
فاقول يا رب اصحابي اصحابي فيقال لي انك لا تدري ما احدثوا بعدك

الاعتقاد في الشفاعة

قال الشيخ ره اعتقادنا في الشفاعة انها لمن ارتضى دينه من اهل الكبائر والصغائر فاما التائبون
التائبون من الذنوب فغير محتاجين الى الشفاعة قال النبي ص من لم يؤمن بشفاعتي فلا اناله الله شفاعتي
وقال ع لا شفيع انجح من التوبة والشفاعة للانبياء والاوصياء وفي المؤمنين من يشفع في مثل
ربيعة ومضر واقل المؤمنين من يشفع في ثلثين الفا والشفاعة لا تكون لاهل الشك والشرك
ولا لاهل الكفر والجحود بل تكون للمذنبين من اهل التوحيد

الاعتقاد في الوعد والوعيد

قال الشيخ اعتقادنا ان من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ومن وعده على عمل عقابا فهو فيه با
بالخيار ان عذبه فبعدله وان عفى عنه فبفضله وما ربك بظلام للعبيد وقال الله عز وجل
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله اعلم

الاعتقاد فيما يكتب على العبد

قال الشيخ ره اعتقادنا في ذلك انه ما من عبد الا وله ملكان موكلان عليه
يكتبان جميع اعماله ومن هم بحسنة كتبت له حسنة وان عملها كتب له عشر حسنات
فان هم بسيئة لم يكتب عليه حتى يعملها وان عملها اجل سبع ساعات فان تاب قبلها لم يكتب
عليها وان لم يتب كتب عليه سيئة واحدة والملكان يكتبان على العبد كل شيء حتى
يكتبان النفخ في الرماد وقال الله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
ومر امير المؤمنين ع برجل وهو يتكلم بفضول الكلام فوقف عليه فقال يا هذا انك تملي على

ملكيك كتابًا الى ربك فتكلم بما يعنيك ودع ما لا يعنيك وقال عليه السلام لا يزال الرجل المسلم يكتب
محسنًا ما دام ساكتًا فاذا تكلم كتب اما محسنًا او مسيئًا وموضع الملكين من ابن آدم
الترقوتان فان صاحب اليمين يكتب الحسنات وصاحب الشمال يكتب السيئات وملكا النهار
يكتبان عمل العبد في النهار وملكا الليل يكتبان عمل العبد في الليل والله اعلم

الاعتقاد في العدل

قال الشيخ رحمه الله ان الله تبارك وتعالى امرنا بالعدل وعاملنا بما هو فوقه وهو التفضل
وذلك انه عز وجل يقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا
مثلها وهم لا يظلمون والعدل هو ان يثيب بالحسنة الحسنة ويعاقب على السيئة والسيئة
قال النبي صلى الله عليه وآله لا يدخل الجنة احد بعمله الا برحمة الله عز وجل

الاعتقاد في الاعراف

قال الشيخ ابو جعفر اعتقادنا في الاعراف انه سور بين الجنة والنار وعليه رجال يعرفون كلًا
بسيماهم والرجال هم النبي صلى الله عليه وآله واوصياؤه ولا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل
النار الا من انكرهم وانكروه وعند الاعراف المرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم

الاعتقاد في الصراط

قال الشيخ رحمه الله اعتقادنا في الصراط انه حق وانه جسر جهنم وانه
ممر جميع الخلق قال الله عز وجل وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا والصراط في
وجه آخر اسم حجج الله فمن عرفهم في الدنيا واطاعهم اعطاه الله جوازا على الصراط الذي هو
هو جسر جهنم يوم القيمة ويوم الحسرة والندامة وقال النبي صلى الله عليه وآله لعلي يا علي اذا كان يوم القيمة
اقعد انا وانت وجبرئيل على الصراط فلا يجوز على الصراط الا من كانت معه براءة بولايتك

الاعتقاد في العقبات التي على طريق المحشر

قال الشيخ رحمه الله اعتقادنا في ذلك ان هذه
العقبات اسم كل عقبة منها اسم على حدة اسم فرض او نهي او امر فمتى انتهى الانسان الى عقبة
اسمها الفرض وكان قد قصر في ذلك الفرض حبس عندها وطولب بحق الله فيها فان خرج
منه بعمل صالح قدمه او برحمة تداركه نجى منها الى عقبة اخرى فلا يزال يدفع من عقبة الى
عقبة ويحبس عند كل عقبة فيسأل عما قصر فيه من معنى اسمها فان سلم من جميعها انتهى
الى دار البقاء فيحيى حيوة لا يموت فيها ابدا ويسعد سعادة لا شقاء معها ويسكن في
جوار الله مع انبيائه وحججه والصديقين والشهداء والصالحين من عباده وان حبس على عقبة
فطولب بحق قصر فيه فلم ينجه عمل صالح قدمه ولا ادركته من الله رحمة زلت به قدمه عن العقبة
فهوى في نار جهنم نعوذ بالله منها وهذه العقبات كلها على الصراط اسم عقبة منها الولاية
يوقف جميع الخلائق عندها فيسألون عن ولاية امير المؤمنين والائمة عليهم السلام من
بعده فمن اتى بها نجى وجاز ومن لم يأت بها بقي فهوى وذلك قول الله عز وجل وقفوهم
انهم مسؤولون واهم عقبة منها المرصاد وهو قول الله تعالى ان ربك لبالمرصاد ويقول الله عز وجل
وعزتي وجلالي لا يجوزني ظلم ظالم واسم عقبة منها الرحم واسم عقبة منها الامانة واسم عقبة
منها الصلوة وباسم كل فرض او امر او نهي عقبة يحبس عندها العبد فيسأل عن كل واحد

الاعتقاد في الحساب والموازين

قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله اعتقادنا في ذلك انه حق منه ما
يتولاه الله عز وجل ومنه ما يتولاه حججه فحساب الانبياء والاوصياء يتولاه الله عز وجل

دعوة لانه كان بني حسبنا او وصينا او تولى الاوصيا حسب الائمة والله تبارك وتعالى
هو الشهيد على الانبياء والرسل وهم الشهداء على الاوصيا والائمة الشهداء على
الناس وذلك قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا وقوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه والشاهد امير المؤمنين
وقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم ومثل ذلك قوله تعالى ونضع الموازين
بالقسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا قال الموازين الانبيا والاوصياء ومن الخلق
من يدخل الجنة بغير حساب واما السؤال فهو واقع على جميع الخلق لقول الله تعالى فلنسئلن
الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين يعني عن الدين واما الذنب فلا يسئل عنه الا من يحاسب
قال الله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان يعني من شيعة النبي ص والائمة خاصة دون
غيرهم كما ورد في التفسير وكل محاسب معذب ولو بطول الوقوف ولا ينجو من النار ولا يدخل
الجنة احد بعمله الا برحمة الله تعالى والله تعالى يخاطب عباده من الاولين والآخرين بمجمل
حساب عملهم مخاطبة واحدة يسمع منها كل واحد قضيته دون غيره ويظن انه المخاطب دون
غيره ولا تشغله تعالى مخاطبة عن مخاطبة ويفرغ من حساب الاولين
والآخرين في مقدار نصف ساعة من ساعات الدنيا ويخرج الله لكل انسان كتابا يلقيه
منشورا ينطق عليه بجميع اعماله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها فيجعله الله حسيب
نفسه والحاكم عليه بان يقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ويختم الله تبارك

ويختم الله تبارك وتعالى على قوم على افواههم وتشهد ايديهم وارجلهم وجميع جوارحهم بما
كانوا يكتمون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو
خلقكم اول مرة واليه ترجعون وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا
جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وسنذكر كيفية وقوع الحساب
في كتاب حقيقة المعاد ان شاء الله تعالى

الاعتقاد في الجنة والنار

قال الشيخ اعتقادنا
في الجنة والنار انها دار البقاء ودار السلامة لا موت فيها ولا هرم ولا سقم ولا مرض ولا
آفة ولا زوال ولا زمانة ولا هم ولا غم ولا حاجة ولا فقر وانها دار الغنى والسعادة ودار
المقامة ودار الكرامة لا يمس اهلها فيها نصب ولا يمسهم فيها لغوب لهم فيها ما تشتهي
الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون وانها دار اهلها جيران الله تعالى واوليائه
واحبائه واهل كرامته وهم انواع على مراتب منهم المتنعمون بتقديس الله وتسبيحه وتكبيره
في جملة ملائكته ومنهم المتنعمون بانواع المآكل والمشارب والفواكه والارائك وحور العين واستخدام
الولدان المخلدين والجلوس على النمارق والزرابي ولباس السندس كل منهم انما يتلذذ بما يشتهي
ويريد على حسب ما تعلقت همته ويعطى ما عبد الله من اجله وقال الصادق ع ان الناس يعبدون
الله على ثلثة اقسام فصنف منهم يعبدون تشوقا الى الجنة ورجاء ثوابه فتلك عبادة الخدام وصنف
منهم يعبدونه خوفا من ناره فتلك عبادة العبيد وصنف منهم يعبدونه حبا له فتلك عبادة
الكرام وهم الامناء وذلك قوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون   الشيخ اعتقادنا في النار

في النار لانها دار الهوان ودار الانتقام من اهل الكفر والعصيان ولا يخلد فيها الا
اهل الكفر والشرك فاما المذنبون من اهل التوحيد فيخرجون منها بالرحمة التي تدركهم و
الشفاعة التي تنالهم وروي انه لا يصيب احدا من اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوها وانما يصيبهم
الالام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام بما كسبت ايديهم وما الله بظلام للعبيد واهل النار هم
المساكين حقا لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها لا يذوقون فيها بردا
ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا فان استطعموا اطعموا من الزقوم وان يستغيثوا
يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ينادون من مكان بعيد ويقولون
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيمسك الجواب عنهم احيانا ثم قيل لهم اخسؤوا
فيها ولا تكلمون ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون وروي بالاسانيد الصحيحة انه
يأمر الله تعالى برجال الى النار فيقول لمالك قل للنار لا تحرقي لهم اقداما فقد كانوا يمشون الى
المساجد ولا تحرقي لهم السنة فقد كانوا يكثرون تلاوة القرآن ولا تحرقي لهم وجوها فقد كانوا
يسبغون الوضوء فيقول لمالك يا اشقياء فما كان حالكم فيقولون كنا نعمل لغير الله فقيل خذوا
ثوابكم ممن عملتم له واعتقادنا في الجنة والنار انهما مخلوقتان وان النبي قد دخل الجنة ورأى
النار حين عرج به واعتقادنا انه لا يخرج احد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنة او من النار وان المؤمن
لا يخرج من الدنيا حتى ترفع له الدنيا كاحسن ما رآها ويرى مكانه في الآخرة ثم يخير بين الدنيا
والآخرة فيختار الآخرة فحينئذ تقبض روحه وفي العامة يقولون فلان يجود بنفسه ولا يجود الانسان

بشيء الا عن طيبة نفس غير مقهور ولا مجبور ولا مكره واما جنة آدم فهي جنة من جنان
الدنيا تطلع فيها الشمس وتغيب وليس بجنة الخلد ولو كانت جنة الخلد ما خرج منها ابدا واعتقادنا
ان بالثواب يخلد اهل الجنة في الجنة وبالعقاب يخلد اهل النار في النار وما من احد يدخل الجنة
حتى يعرض عليه مكانه من النار فيقال له هذا مكانك الذي لو عصيت الله لكنت فيه وما
من احد يدخل النار حتى يعرض عليه مكانه من الجنة فيقال له هذا مكانك الذي لو اطعت
الله لكنت فيه فيورث هؤلاء مكان هؤلاء وذلك قول الله عز وجل اولئك هم الوارثون الذين
يرثون الفردوس هم فيها خالدون واقل المؤمنين منزلة في الجنة من له مثل ملك الدنيا عشر مرات

الاعتقاد في كيفية نزول الوحي من عند الله تعالى بالكتب في الامر والنهي قال الشيخ رحمه الله اعتقادنا في
ذلك ان بين عيني اسرافيل لوحا فاذا اراد الله ان يتكلم بالوحي ضرب اللوح جبين اسرافيل
فنظر فيه فيقرأ ما فيه فيلقيه الى ميكائيل ويلقيه ميكائيل الى جبرئيل فيلقيه جبرئيل الى الانبياء
واما الغشوة التي كانت تأخذ النبي فانها كانت تكون عند مخاطبة الله تعالى اياه حتى
يثقل ويعرق فاما جبرئيل فانه كان لا يدخل عليه حتى يستأذنه اكراما له وكان يقعد بين يديه
قعدة العبد

الاعتقاد في نزول القرآن في ليلة القدر قال الشيخ رحمه الله اعتقادنا في ذلك ان القرآن
نزل في شهر رمضان في ليلة القدر جملة واحدة الى البيت المعمور ثم نزل من البيت المعمور في مدة عشرين
سنة وان الله عز وجل اعطى نبيه العلم جملة ثم قال له ولا تعجل بالقرآن من قبل ان
يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما وقال لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه

فاذا قراناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه

الاعتقاد في القرآن قال الشيخ ره اعتقادنا في القرآن انه كلام الله ووحيه وتنزيله وقوله وكتابه وانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم عليم وانه القصص الحق وانه لقول فصل وما هو بالهزل وان الله تبارك وتعالى محدثه ومنزله وربه وحافظه والمتكلم به

الاعتقاد في مبلغ القرآن قال الشيخ ره ان القرآن الذي انزله الله على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو ما بين الدفتين وهو ما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك ومبلغ سوره عند الناس مائة واربع عشرة سورة وعندنا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف سورة واحدة ومن نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب وما روي من ثواب قراءة كل سورة من القرآن وثواب من ختم القرآن كله وجواز قراءة سورتين في ركعة والنهي عن القران بين سورتين في ركعة فريضة تصديق لما قلناه في امر القرآن وان مبلغه ما في ايدي الناس وكذلك ما روي من النهي عن قراءة القرآن كله في ليلة واحدة وانه لا يجوز ان يختم القرآن في اقل من ثلاثة ايام تصديق لما قلناه ايضا بل نقول انه قد نزل الوحي الذي ليس من القرآن ما لو جمع الى القرآن لكان مبلغه مقدار سبع عشر الف آية وذلك مثل قول جبرئيل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله ان الله تعالى يقول لك يا محمد دار خلقي مثل ما اداري ومثل قوله اتق شحناء الناس وعداوتهم ومثل قوله عش ما شئت فانك ميت واحبب ما شئت فانك مفارقه واعمل ما شئت فانك ملاقيه شرف المؤمن صلوته بالليل وعزه كف الاذى عن الناس ومثل قول النبي صلى الله عليه وآله ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خشيت ان احفي او ادرد وما زال

يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وما زال يوصيني بالمرأة حتى ظننت انه لا ينبغي طلاقها وما زال يوصيني بالمملوك حتى ظننت انه سيضرب له اجلا يعتق فيه ومثل قول جبرئيل حين فرغ من غزوة الخندق يا محمد ان الله تبارك وتعالى يأمرك ان لا تصلي العصر الا ببني قريظة ومثل قوله عليه السلام امرني ربي بمداراة الناس كما امرني باداء الفرائض ومثل قوله انا معاشر الانبياء امرنا ان لا نكلم الناس الا بقدر عقولهم ومثل قوله ان جبرئيل اتاني من قبل ربي بامر قرت به عيني وفرح به صدري وقلبي قال ان الله عز وجل يقول ان عليا امير المؤمنين وقائد الغر المحجلين ومثل قوله نزل علي جبرئيل فقال يا محمد ان الله تعالى زوج فاطمة عليا من فوق عرشه واشهد على ذلك خيار ملائكته فزوجها منه في الارض واشهد على ذلك خيار امتك ومثل هذا كثير كله وحي ليس بقرآن ولو كان قرآنا لكان مقرونا به وموصولا اليه غير مفصول عنه كما كان امير المؤمنين عليه السلام لما جمعه فلما جاءهم به فقال لهم هذا كتاب الله ربكم كما انزل على نبيكم لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف فقالوا لا حاجة لنا فيه عندنا مثل الذي عندك فانصرف وهو يقول فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون وقال الصادق عليه السلام القرآن واحد نزل من عند واحد على نبي واحد وانما الاختلاف من جهة الرواة وكلما كان في القرآن مثل قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ومثل قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومثل قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات وما اشبه ذلك فاعتقادنا فيه انه نزل على اياك

اعني واسمعي يا جارة وكلما كان في القرآن لو فحصنا فيه بالجنايا وكلما كان في القرآن
يا ايها الذين امنوا فهو في التورية يا ايها المساكين وما من اية اولها يا ايها الذين امنوا الا
وعلي بن ابي طالب عليه السلام قائدها واميرها وشريفها واولها وما من اية تسوق الى الجنة الا
وهي في النبي والائمة صلوات الله عليهم اجمعين وفي اتباعهم واشياعهم وما من اية تسوق الى النار
الا وهي في اعدائهم والمخالفين لهم وان كان الايات في ذكر الاولين والاخرين فما كان فيها من
خير فهو جار في اهل الخير وما كان فيها من شر فهو جار في اهل الشر وليس في الانبيا خير من
محمد ولا في الاوصيا افضل من اوصيائه ولا في الامم خير من هذه الامة الذين هم شيعة اهل بيته
في الحقيقة دون غيرهم ولا في الاشرار شر من اعدائهم والمخالفين لهم من الناس

الاعتقاد في الانبياء والرسل والحجج والملائكة قال الشيخ ابو جعفر ره اعتقادنا فيذلك انهم افضل من
الملائكة وقول الملائكة لله عز وجل لما قال لهم اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون هو
التمني منهم لمنزلة آدم ولم يتمنوا الا منزلة فوق منزلتهم والعلم يوجب التفضيل قال الله عز وجل
وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم
فلما انبأهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون هذا كله
يوجب تفضيل آدم ع على الملائكة وهو نبي صلعم لقول الله عز وجل انبئهم باسمائهم ومما يدل على

على تفضيل آدم ع على الملائكة امر الله الملائكة بالسجود لآدم ع لقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
ولم يامر الله عز وجل بالسجود الا لمن هو افضل منهم وكان سجودهم لله عز وجل عبودية وطاعة
ولآدم ع اكراما لما اودع الله في صلبه من النبي والائمة وقال النبي ص انا افضل من جبرئيل وميكائيل
واسرافيل ومن جميع الملائكة المقربين وانا خير البرية وسيد ولد آدم واما قول الله عز وجل لن
يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فليس ذلك بموجب لتفضيلهم على عيسى
وانما قال الله تعالى ذلك لان الناس منهم من كان يعتقد الربوبية لعيسى ويتعبد له
وهم صنف من النصارى ومنهم من كان يعبد الملائكة وهم الصابئون وغيرهم وقال الله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله اي لن يستنكف المسيح والمعبود دوني ان يكونوا عبادا
لي والملائكة روحانيون معصومون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا ياكلون ولا
يشربون ولا يالمون ولا يسقمون ولا يشيبون ولا يهرمون طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس و
عيشهم من نسيم العرش وتلذذهم بانواع العلوم خلقهم الله تعالى بقدرته انوارا وارواحا كما
اراد وكل صنف منهم يحفظ نوعا من انواع المخلوق وقلنا بتفضيل من فضلنا عليهم لان
الحالة التي يصيرون اليها من انواع ما خلق الله اعظم وافضل من حال الملائكة والله اعلم

في عدد الانبيا والاوصيا قال الشيخ ره اعتقادنا في عددهم انهم مائة الف نبي واربعة و
عشرون الف نبي ومائة الف وصي واربعة وعشرون الف وصي لكل نبي وصي اوصى اليه بامر الله
تعالى ونعتقد فيهم انهم جاءوا بالحق من عند الحق وان قولهم قول الله وامرهم امر الله

وطاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله وانهم لا ينطقوا الا عن الله وعن وحيه
وان سادات الانبيا خمسة الذين دارت عليهم الرحى وهم اصحاب الشرايع وهم اولو العزم نوح
وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وان محمدا سيدهم وافضلهم وانه جا بالحق وصدق
المرسلين وان الذين كذبوه لذائقون العذاب الاليم وان الذين امنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا
النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون الفائزون ويجب ان نعتقد ان الله عز وجل لم يخلق خلقا
افضل من محمد والائمة عليهم السلام وانهم احب الخلق الى الله واكرمهم واولهم اقرارا به لما اخذ الله
ميثاق النبيين واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وان الله بعث نبيه محمدا الى الانبياء
في الذر وان الله عز وجل اعطى ما اعطى كل نبي على قدر معرفته ومعرفة نبينا محمد وسبقه
الى الاقرار به ونعتقد ان الله تبارك وتعالى خلق جميع الخلق له ولاهل بيته وانه لولاهم لما خلق الله سبحانه
السما والارض ولا الجنة ولا النار ولا آدم ولا حوا ولا الملائكة ولا شيئا مما خلق صلوات الله
عليهم اجمعين واعتقادنا ان حجج الله على خلقه بعد نبيه محمد الائمة الاثنا عشر اولهم امير
المؤمنين علي بن ابي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر
ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم محمد بن الحسن الحجة القائم بامر
الله صاحب الزمان خليفة الرحمن في ارضه الحاضر في الامصار الغائب عن الابصار صلوات الله عليهم اجمعين
واعتقادنا فيهم انهم اولو الامر الذين امر الله بطاعتهم وانهم شهدا على الناس وانهم ابواب الله
والسبيل اليه والادلا عليه وانهم عيبة علمه وتراجمة وحيه واركان توحيده وانهم معصومون

من الخطا والزلل وانهم الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وان لهم المعجزات والدلائل وانهم امان لاهل الارض كما ان النجوم امان لاهل السما ومثلهم
في الامة كسفينة نوح من ركبها نجى وكباب حطة وانهم عباد الله المكرمون الذين لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون ونعتقد فيهم ان حبهم ايمان وبغضهم كفر وان امرهم امر الله ونهيهم نهي
الله وطاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله ووليهم ولي الله وعدوهم عدو الله
ونعتقد ان الارض لا تخلو من حجة الله على خلقه اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا ونعتقد ان
حجة الله في ارضه وخليفته على عباده في زماننا هذا هو القائم المنتظر محمد بن الحسن
بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام وانه هو الذي
اخبر به النبي عن الله عز وجل باسمه ونسبه وانه هو الذي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما
وجورا وانه هو الذي يظهر الله به دينه ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وانه هو الذي
يفتح الله على يديه مشارق الارض ومغاربها حتى لا يبقى في الارض مكان الا نودي فيه با
لاذان ويكون الدين كله لله تعالى وانه هو المهدي الذي اخبر به النبي ص وانه اذا نزل عيسى ابن مريم
فصلى خلفه ويكون المصلي اذا صلى خلفه كمن كان مصليا خلف رسول الله ص لانه خليفته
خليفته ونعتقد انه لا يجوز ان يكون القائم غيره بقي في غيبته ما بقي ولو بقي في غيبته عمر الدنيا
لم يكن القائم غيره لان النبي ص والائمة عليهم السلام دلوا عليه باسمه ونسبه وبه نصوا وبه بشروا
صلوات الله عليهم اجمعين وقد اخرجت هذا الفصل من كتاب الهداية

الاعتقاد في العصمة قال الشيخ

قال الشيخ رحمه الله اعتقادنا في الانبياء والرسل والائمة والملائكة انهم معصومون مطهرون
من كل دنس وانهم لا يذنبون ذنبا لا صغيرا ولا كبيرا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
ومن نفى عنهم العصمة في شيء من احوالهم فقد جهلهم ومن جهلهم فهو كافر واعتقادنا فيهم انهم
معصومون موصوفون بالكمال والتمام والعلم من اوائل امورهم واواخرها لا يوصفون في شيء
من احوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل   الاعتقاد في نفي الغلو والتفويض قال الشيخ رحمه الله اعتقادنا
اعتقادنا في الغلاة والمفوضة انهم كفار بالله جل اسمه وانهم شر من اليهود والنصارى والمجوس والقدرية
والحرورية ومن اهل البدع والاهواء المضلة وانه ما صغر الله جل جلاله تصغيرهم لشيء كما
قال الله تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا
لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يامركم ان
تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون وقال عز وجل لا تغلوا في دينكم
واعتقادنا في النبي صلى الله عليه وآله انه سم في غزوة خيبر فما زالت هذه الاكلة تعاوده حتى قطعت ابهره فمات منها
وامير المؤمنين عليه السلام قتله عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله ودفن بالغري والحسن بن علي عليه السلام سمته امرأته جعدة
بنت الاشعث الكندي لعنهما الله فمات من ذلك والحسين بن علي قتل بكربلاء وقاتله سنان بن انس
النخعي لعنهما الله وعلي بن الحسين السيد زين العابدين سمه الوليد بن عبد الملك لعنه الله فقتله
والباقر عليه السلام سمه ابراهيم بن الوليد فقتله والصادق سمه ابو جعفر المنصور الدوانيقي لعنه الله فقتله وموسى
بن جعفر سمه هارون الرشيد فقتله والرضا علي بن موسى فقتله المأمون بالسم وابو جعفر محمد

محمد بن علي قتله المعتصم لعنه الله بالسم وعلي بن محمد قتله المتوكل لعنه الله بالسم والحسن بن علي
العسكري قتله المعتمد لعنه الله بالسم واعتقادنا ان ذلك جرى عليهم على الحقيقة وانه ما شبه
للناس امرهم كما يزعمه من يتجاوز الحد فيهم من الناس بل شاهدوا قتلهم على الحقيقة والصحة
لا على الحسبان والخيلولة ولا على الشك والشبهة فمن زعم انهم شبهوا او واحد منهم فليس من
ديننا على شيء ونحن منه براء وقد اخبر النبي والائمة عليهم السلام انهم مقتولون فمن قال انهم لم
يقتلوا فقد كذبهم ومن كذبهم فقد كذب الله عز وجل وكفر به وخرج به عن الاسلام ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وكان الرضا يقول في دعائه اللهم اني
ابرء اليك من الحول والقوة فلا حول ولا قوة الا بك اللهم اني ابرء اليك من الذين قالوا فينا ما
لم نعلمه في انفسنا اللهم لك الخلق ومنك الامر واياك نعبد واياك نستعين اللهم انت خالقنا
وخالق اباءنا الاولين واباءنا الاخرين اللهم لا تليق الربوبية الا بك ولا تصلح الالهية
الا لك فالعن النصارى الذين صغروا عظمتك والعن المضاهئين لقولهم من بريتك اللهم انا
عبيدك وابناء عبيدك لا نملك لانفسنا ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا
اللهم من زعم انا لنا الخلق وعلينا الرزق فنحن اليك منه براء كبراءة عيسى بن مريم عليه السلام من النصارى
اللهم انا لم ندعهم الى ما يزعمون فلا تؤاخذنا بما يقولون واغفر لنا ما يزعمون رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وروي عن زرارة
زرارة انه قال قلت للصادق ان رجلا من ولد عبد الله بن سبا يقول بالتفويض فقال عليه السلام

ما التفويض فقلت يقول ان الله عز وجل خلق محمداً وعلياً ثم فوض الامر اليهما فخلقا و
رزقا واحييا واماتا فقال كذب عدو الله اذا رجعت اليه فاقرء عليه الاية التي في سورة
الرعد ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد
القهار فانصرفت الى الرجل فاخبرته بما قال الصادق فكانما القمته حجرا فقال فكانما اخرس وقد فوض
الله الى نبيه امر دينه فقال عز وجل وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وقد فوض
ذلك الى الائمة وعلامة المفوضة والغلاة واصنافهم نسبتهم الى مشايخهم وعلمائهم القول با
التقصير وعلامة الحلاجية من الغلاة دعوى التجلي بالعبادة مع تدينهم بترك الصلوة وجميع الفرائض
ودعوى المعرفة باسماء الله العظمى ودعوى انطباع الحق لهم فان الولي اذا خلص وعرف مذهبهم
فهو عندهم افضل من الانبياء ومن علاماتهم ايضا دعوى علم الكيمياء ولا يعلمون منه الا الدغل و تنفيق
الشبه والرصاص على المسلمين اللهم لا تجعلنا منهم والعنهم جميعا   الاعتقاد في الظالمين قال
الشيخ ابو جعفر اعتقادنا فيهم انهم ملعونون والبراءة منهم واجبة قال الله تعالى وما للظالمين
من انصار وقال الله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد
هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها
عوجا وهم بالاخرة هم كافرون قال ابن عباس في تفسير هذه الاية ان سبيل الله في هذا الموضع علي بن
ابي طالب والائمة عليهم السلام وفي كتاب الله عز وجل امامان امام هدى وامام ضلالة قال الله تعالى وجعلناهم
ائمة يهدون بامرنا وقال الله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم في

هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين فلما نزلت هذه الاية واتقوا فتنة لا تصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة قال النبي ص من ظلم عليا مقعدي هذا بعد وفاتي فكانما جحد نبوتي ونبوة
الانبياء من قبلي ومن تولى ظالما فهو ظالم قال الله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
اباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون وقال
الله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة كما
يئس الكفار من اصحاب القبور وقال عز وجل لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون
من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقال الله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقال عز وجل ولا تركنوا الى
الذين ظلموا فتمسكم النار والظلم هو وضع شيء في غير موضعه فمن ادعى الامامة وهو غير امام
فهو الظالم الملعون ومن وضع الامامة في غير اهلها فهو ظالم ملعون وقال النبي ص من جحد عليا امامته
بعدي فقد جحد نبوتي ومن جحد نبوتي فقد جحد الله ربوبيته وقال النبي ص يا علي انت المظلوم بعدي
فمن ظلمك فقد ظلمني ومن انصفك فقد انصفني ومن جحدك فقد جحدني ومن والاك فقد والاني ومن عاداك
فقد عاداني ومن اطاعك فقد اطاعني ومن عصاك فقد عصاني واعتقادنا فيمن
جحد امامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب والائمة من بعده انه كمن جحد نبوة جميع الانبياء واعتقا
دنا فيمن اقر بامير المؤمنين وانكر واحدا من الائمة انه بمنزلة من اقر بجميع الانبياء وانكر نبوة نبينا محمد
وقال الصادق المنكر لاخرنا كالمنكر لاولنا وقال النبي ص الائمة من بعدي اثنا عشر اولهم امير

اولهم امير المؤمنين ع علي بن ابي طالب وآخرهم المهدي القائم ع طاعتهم طاعة الله ومعصيتهم
معصية الله من انكر واحدا منهم فقد انكرني وقال الصادق ع من شك في كفر اعدائنا والظالمين لنا
فهو كافر وقال امير المؤمنين ع ما زلت مظلوما منذ ولدتني امي حتى ان عقيلا كان يصيبه الرمد
فيقول لا تذروني حتى تذروا عليا فيذروني وما بي رمد واعتقادنا فيمن قاتل عليا
قوله ص من قاتل عليا فقد قاتلني ومن حارب عليا فقد حاربني ومن حاربني فقد حارب الله وقوله ص
لعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام انا حرب لمن حاربكم وسلم لمن سالمكم واما فاطمة صلوات الله
وسلامه عليها فاعتقادنا فيها انها سيدة نساء العالمين من الاولين والآخرين وان الله عز وجل يغضب
لغضبها ويرضى لرضاها لان الله فطمها وفطم من احبها من النار وانها خرجت من الدنيا
ساخطة على ظالميها وغاصبي حقها ومن نفى من ابيها ارثها وقال النبي ص ان فاطمة بضعة
مني من آذاها فقد آذاني ومن غاظها فقد غاظني ومن سرها فقد سرني وقال النبي ص
ان فاطمة بضعة مني وهي روحي التي بين جنبي يسوءني ما ساءها ويسرني ما سرها واعتقادنا
في البراءة انها من الاوثان الاربعة يغوث ويعوق ونسر وهبل ومن الانداد الاربع اللات والعزى
ومناة والشعرى ومن عبدهم ومن جميع اشياعهم واتباعهم وانهم شر خلق الله وانه لا يتم
الاقرار بالله وبرسوله وبالائمة المعصومين ع الا بالبراءة من اعدائهم واعتقادنا
في قتلة الانبياء وقتلة الائمة المعصومين انهم كفار مشركون مخلدون
في اسفل درك من النار ومن اعتقد فيهم غير ما ذكرناه فليس عندنا من دين

من دين الله في شيء   الاعتقاد في التقية قال الشيخ ره في التقية انها واجبة من تركها
كان بمنزلة من ترك الصلوة وقيل للصادق ع يا ابن رسول الله انا نرى في المسجد من يعلن بسب
اعدائكم ويسميهم فقال ما له لعنه الله يعرض بنا وقال الله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون
الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقال الص ع في تفسير هذه الآية فلا تسبوهم فانهم يسبوا عليكم
وقال الص ع من سب ولي الله فقد سب الله وقال النبي ص لعلي ع من سبك يا علي فقد
سبني ومن سبني فقد سب الله تع والتقية واجبة لا يجوز رفعها الى ان يخرج القائم فمن تركها
قبل خروجه فقد خرج عن دين الله تع وعن دين الامامية وخالف الله ورسوله
والائمة وسئل الصادق ع عن قول الله عز وجل ان اكرمكم عند الله اتقيكم قال اعملكم
بالتقية وقد اطلق الله تبارك وتع اظهار موالاة الكافرين حال التقية قال الله تبارك وتع
لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا
منهم تقية وقال الله عز وجل لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين
واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون وقال الص
اني لاسمع الرجل في المسجد وهو يشتمني فاستتر منه بالسارية كيلا يراني وقال الص خالطوا الناس
بالبرانية وخالفوهم بالجوانية ما دامت الامرة صبيانية وقال الص ان الرياء مع المؤمن شرك
ومع المنافق في داره عبادة وقال ع من صلى معهم في الصف الاول فكانما صلى مع رسول الله ص في الصف الاول

الا او عودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم وصلّوا في مساجدهم وقال كونوا لنا زيناً ولا تكونوا
علينا شيناً وقال رحم الله امرءاً حبّبنا الى الناس ولم يبغّضنا اليهم وذكر القصّاصون عند الصادق ع
فقال لعنهم الله انهم يشنّعون علينا وسئل الصادق عن القصّاص أيحلّ الاستماع لهم فقال لا وقال ع
من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق عن ابليس فقد
عبد ابليس وسئل الصادق ع عن قول الله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون قال هم القصّاص وقال النبي صلى الله عليه وآله
من اتى ذا بدعة فوقّره فقد سعى في هدم الاسلام واعتقادنا فيمن خالفنا في شيء واحد من امور الدين
كاعتقادنا فيمن خالفنا في جميع امور الدين

الاعتقاد في آباء النبي ص قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله

اعتقادنا فيهم انهم مسلمون من آدم الى ابيه عبد الله وان ابا طالب كان مسلما وامه آمنة بنت
وهب كانت مسلمة وقال النبي خرجت من نكاح ولم اخرج من سفاح من لدن آدم وقد روي ان
عبد المطلب كان حجة وابا طالب كان وصيه

الاعتقاد في العلوية قال الشيخ اعتقادنا

فيها انهم آل رسول الله صلوات الله عليهم ومودّتهم واجبة لانها اجر الرسالة قال الله تعالى قل لا اسئلكم
عليه اجرا الا المودة في القربى والصدقة عليهم محرمة لانها اوساخ ما في ايدي الناس وطهارة لهم
الا صدقتهم لعبيدهم وامائهم وصدقة بعضهم على بعض واما الخمس فاحلّ لهم عوضا عن الزكوة لا
نهم قد منعوا منه واعتقادنا في المسيء منهم ان عليه ضعف العقاب وفي المحسن منهم ان له ضعف الثواب
وبعضهم اكفاء بعض لقول النبي حين نظر الى بني ابي طالب وجعفر طيار فقال بناتنا لبنينا و
بنونا لبناتنا وقال الصادق من خالف دين الله وتولّى اعداء الله او عادى اولياء الله فالبرائة منه واجبة

ولحبيبه كائنا من كان من اي قبيلة كان وقال امير المؤمنين ع لابنه محمد بن الحنفية تواضعك في
شرفك اشرف لك من شرف ابائك وقال الصادق ع ولايتي لامير المؤمنين احبّ اليّ من ولادتي منه وسئل
الصادق عن آل محمد فقال آل محمد من حرّم رسول الله نكاحه وقال عز وجل ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم
وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون وسئل الصادق ع عن قول الله
عز وجل اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق
بالخيرات باذن الله قال الظالم لنفسه منا من لم يعرف حقّ الامام والمقتصد من عرف حقه والسابق
بالخيرات باذن الله هو الامام وسئل اسمعيل اباه الصادق ع ما حال المذنبين منا فقال ليس
بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد من دون الله وليا ولا نصيرا وقال ابو جعفر ع
في حديث طويل ليس بين الله وبين احد قرابة ان احب الخلق الى الله اتقاهم له واعملهم بطاعته
والله ما يتقرب العبد الى الله عز وجل الا بالطاعة ما معنا براءة من النار ولا على الله لاحد من حجة من كان
لله مطيعا فهو لنا ولي ومن كان لله عاصيا فهو لنا عدو ولا تنال ولايتنا الا بالورع والعمل الصالح
وقد قال نوح رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك
انه عمل غير صالح فلا تسئلن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وسئل الصادق عن قول
الله عز وجل ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين
قال من زعم انه امام وليس بامام قيل وان كان علويا فاطميا قال وان كان علويا فاطميا وقال الصادق ع لم
صحا الدين بينكم وبين من خالفكم الا المضرة وقيل اي شيء المضرة قال الذي يسمونه بالبرائة ممن خالفكم

مجاوره فابرؤا منه وان كان علويا فاطميا وقال الصادق ع لابي عبد الله انك ليس على شيء مما
انتم عليه الا برئ منه برأ الله عز وجل منه   الاعتقاد في الاخبار المفسرة والمجملة قال الشيخ رحمه الله
اعتقادنا في الاخبار المفسرة انه يحكم على المجمل كما قال الصادق ع   الاعتقاد في الحظر والاباحة
قال الشيخ رحمه الله اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شيء منها نهي   الاعتقاد
في الاخبار الواردة في الطب قال الشيخ رحمه الله اعتقادنا في ذلك انها على وجوه منها ما قيل على هواء
مكة والمدينة فلا يجوز استعماله في سائر الاهوية ومنها ما اخبر به العالم على ما عرف من طبع السائل
ولم يتعد موضعه اذ كان اعرف بطبعه منه ومنها ما دلسه المخالفون في الكتب لتقبيح صورة
المذهب عند الناس ومنها ما وقع سهو من ناقله ومنها ما حفظ بعضه ونسي بعضه وما روي في
العسل فيه انه شفاء من كل داء فهو صحيح ومعناه انه شفاء من كل داء بارد وما روي في الاستنجاء
بالماء البارد لصاحب البواسير فان ذلك اذا كان بواسيره من حرارة وما روي في الباذنجان من الشفاء
فانه في وقت ادراك الرطب لمن ياكل الرطب دون غيره من سائر الاوقات واما ادوية العلل الصحيحة عن
الائمة ع فهي ايات القرآن وسوره والادعية على حسب ما وردت به الاثار بالاسانيد القوية والطرق
الصحيحة وقال الصادق عليه السلام كان فيما مضى يسمى الطبيب المعالج فقال موسى بن عمران يا رب ممن الداء
قال مني قال يا رب فممن الدواء قال مني قال فما يصنع الناس بالمعالج فقال يطيب بذلك
انفسهم فسمي الطبيب طبيبا لذلك واصل الطب التداوي وكان داود ع تنبت في محرابه كل يوم
حشيشة فتقول خذني فاني اصلح لكذا وكذا فرأى في آخر عمره حشيشة نبتت في محرابه فقال

لها ما اسمك فقالت انا الخروبة فقال داود خرب المحراب فلم يلبث بعده شيئا وقال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لم يشفه الحمد فلا شفاه الله   الاعتقاد في الحديثين المختلفين قال
الشيخ ابو جعفر رحمه الله اعتقادنا في الاخبار الصحيحة عن الائمة عليهم السلام انها موافقة لكتاب الله
متفقة المعاني غير مختلفة لانها ماخوذة من طريق الوحي عن الله سبحانه ولو كانت من عند غير الله لكانت
مختلفة ولا يكون اختلاف ظواهر الاخبار الا لعلل مختلفة مثل ما جاء في كفارة الظهار عتق
رقبة وجاء في خبر آخر صيام شهرين متتابعين وجاء في خبر آخر اطعام ستين مسكينا وكلها صحيحة
فالصيام لمن لم يجد العتق والاطعام لمن لم يستطع الصيام وقد روي انه يتصدق بما يطيق
وذلك محمول على من لم يقدر على الاطعام ومنها ما يقوم كل واحد منها مقام الآخر مثل ما جاء في كفارة
اليمين اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ومن لم يجد فصيام
ثلاثة ايام فاذا ورد في كفارة اليمين ثلاثة اخبار احدها الاطعام وثانيها الكسوة وثالثها تحرير رقبة
كان ذلك عند الجهال مختلفا وليس بمختلف بل كل واحد من هذه الكفارات يقوم مقام الآخر
وفي الاخبار ما ورد للتقية روي عن سليم بن قيس الهلالي انه قال قلت لامير المؤمنين ع اني
سمعت من سلمان ومقداد وابي ذر شيئا من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله
انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمدين
ويفسرون القرآن بآرائهم قال فقال علي ع قد سألت فافهم الجواب ان في ايدي الناس حقا وباطلا وصدقا
وكذبا وناسخا ومنسوخا وخاصا وعاما ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد

وقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت علي الكذابة
فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث
من اربعة ليس لهم خامس رجل منافق مظهر للايمان متصنع بالاسلام لا يتأثم ولا يتحرج
ان يكذب على رسول الله متعمدا فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه
ولكنهم قالوا هذا صحب رسول الله ورآه وسمع منه واخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله وقد
اخبر الله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز من قائل اذا رأيتهم تعجبك
اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة الآية ثم بقوا بعده فتقربوا
الى ائمة الضلالة والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الاعمال واكلوا بهم الدنيا
وحملوهم على رقاب الناس وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصمه الله فهذا احد الاربعة ورجل سمع
من رسول الله شيئا لم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده يقول به
ويعمل به ويرويه ويقول انا سمعته عن رسول الله فلو علم الناس انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم
لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن
شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ فلو علم انه منسوخ لرفضه
ولو علم المسلمون ان ما سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه ورجل رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله
مبغض للكذب خوفا من الله عز وجل وتعظيما لرسول الله لم ينسه بل حفظ ما
سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد ولا ينقص منه وعلم الناسخ والمنسوخ فعمل بالناسخ

ورفض المنسوخ وان امر النبي صلى الله عليه وآله مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم و
متشابه وقد يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن قال الله
في كتابه وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فاشتبه على من لم يعرف ما عنى الله به
ورسوله وليس كل اصحاب رسول الله كانوا يسألونه ويستفهمونه لان فيهم قوما كانوا لا يسألونه
ولا يستفهمونه لان الله عز وجل نهاهم عن السؤال حيث يقول يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن
اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله
غفور حليم قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين فامتنعوا من السؤال حتى كانوا يحبون
ان يجيء الاعرابي فيسأل وهم يسمعون وكنت ادخل على رسول الله صلى الله عليه وآله كل ليلة دخلة فيخلو بي واخلو به كل يوم
خلوة يجيبني عما اسأل وادور معه حيث ما دار وقد علم اصحاب رسول الله انه لم يكن يصنع ذلك
باحد غيري وربما كان ذلك في بيتي وكنت اذا دخلت عليه في بعض منازله اخلاني واقام
نساءه فلم يبق عنده غيري واذا اتاني هو للخلوة اقام من في بيتي ولم يقم عنا فاطمة ولا
احد من ابنائي وكنت اذا سألته اجابني واذا سكت ونفدت مسائلي ابتدأني فما
نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن ولا شيء علمه الله تعالى من حلال وحرام وامر ونهي
او طاعة او معصية او شيء كان او يكون الا وقد علمنيه واقرأنيه واملاه علي وكتبته بخطي
واخبرني بتأويل ذلك ظاهره وباطنه فحفظته ثم لم انس منه حرفا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اخبرني ان
ذلك كان يضع يده على صدري ثم يقول اللهم املأ قلبه علما وفهما ونورا وحلما وايمانا

وإتيانا أو تعلمه ولا تجهله واحفظه ولا تنسه فقلت له ذات يوم بأبي أنت وأمي يا رسول
الله تتخوف علي النسيان فقال لست أتخوف عليك النسيان ولا الجهل وقد أخبرني
الله عز وجل أنه قد استجاب لي فيك وفي شركائك الذين يكونون من بعدك فقلت يا رسول الله ومن
شركائي قال الذين قرنهم الله بنفسه وبي طاعتهم بطاعته وطاعتي فقلت من هم يا رسول الله فقال
الذين قال الله فيهم يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم قلت يا نبي
الله من هم قال الأوصياء الذين هم الأوصياء بعدي فلا يفترقوا حتى يردوا علي حوضي هادين
مهديين لا يضرهم كيد من كادهم ولا خذلان من خذلهم هم مع القرآن والقرآن معهم
لا يفارقونه ولا يفارقهم بهم ينصر الله أمتي وبهم يمطرون وبهم يدفع عنهم البلاء وبهم يستجاب
لهم الدعا فقلت يا رسول الله سمهم لي فقال أنت يا علي ثم ابني هذا ووضع يده على رأس الحسن
ثم ابني هذا ووضع يده على رأس الحسين ثم سميك يا أخي هو سيد العابدين ثم ابنه سمي
محمد باقر علمي وخازن وحي الله وسيولد علي في حياتك يا أخي فاقرأه مني السلام وسيولد محمد في
حياتك يا حسين عليه السلام فاقرأه مني السلام ثم جعفر ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد
بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي الزكي عليهم السلام ثم من اسمه اسمي ولونه لوني القائم بأمر الله
في آخر الزمان مهدي الذي يملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت قبله ظلما وجورا والله إني لأعرف
يا سليم جميع من يبايعه بين الركن والمقام وأعرف أسماء أنصاره وأعرف قبائلهم قال سليم بن قيس
ثم لقيت الحسن والحسين عليهما السلام بالمدينة بعدما هلك معاوية فحدثتهما هذا الحديث

عن أبيهما فقالا صدقت قد حدثك أمير المؤمنين بهذا الحديث ونحن جلوس وقد حفظنا
ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله كما حدثك لم يزد حرفا ولم ينقص منه حرفا قال سليم بن قيس ثم إني
لقيت علي بن الحسين عليهما السلام وعنده ابنه محمد الباقر فحدثته بما سمعت من أبيه وما سمعت
عن أمير المؤمنين وعن رسول الله فقال هو حرف وأنا صبي ثم قال أبو جعفر ولقد أقرأني جدي
عن رسول الله وأنا صبي قال أبان بن أبي عياش فحدثت علي بن الحسين بهذا الحديث
كله عن سليم بن قيس الهلالي فقال صدق وقد جاء جابر بن عبد الله الأنصاري إلى ابني محمد
وهو يختلف إلى الكتاب فقبله وأقرأه السلام عن رسول الله قال أبان بن أبي عياش فحججت
بعد موت علي بن الحسين فلقيت أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين فحدثته بهذا الحديث كله عن سليم
فاغرورقت عيناه وقال صدق سليم وقد أتى إلى أبي بعد قتل جدي الحسين وأنا عنده
فحدثه بهذا الحديث بعينه فقال أبي صدقت والله يا سليم قد حدثني بهذا الحديث أبي عن
أمير المؤمنين وفي كتاب الله عز وجل ما يجيء أهل الخلاف متشابها ومتناقضا وإنما يختلف ولا
متناقض وذلك مثل قوله تعالى فاليوم ننسيهم كما نسوا لقاء يومهم وقوله تعالى نسوا الله
فنسيهم ثم يقول بعد ذلك وما كان ربك نسيا ومثل قوله عز وجل يوم يقوم الروح والملائكة
والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا ومثل قوله عز وجل يوم
القيمة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله تعالى إن ذلك لحق تخاصم أهل النار
ثم يقول لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم بالوعيد وقوله تعالى اليوم نختم على أفواههم

وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
ثم يقول عز وجل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وقوله عز وجل
ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب ثم يقول وكلم الله موسى تكليما وقوله
تعالى وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة وقوله تعالى عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين ثم يقول الله
تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ثم يقول كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومثل
قوله تعالى ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور وقوله الرحمن على العرش استوى
ثم يقول وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم وقال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا وهو معهم اينما كانوا
ويقول عز وجل ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال الله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم
الملائكة او ياتي امر ربك او ياتي بعض ايات ربك ومثل قوله قل يتوفيكم ملك الموت الذي
وكل بكم ثم يقول توفته رسلنا وهم لا يفرطون وقال الله تعالى الذين تتوفيهم الملائكة
وقال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها ومثله في القرآن كثير فقد سئل عنه رجل
من الزنادقة عن امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام فاخبره بوجوه اتفاق معاني هذه
الايات وبين له تاويلها وقد اخرجت الخبر في ذلك مسندا في شرحي لكتاب التوحيد
التوحيد وسلجرية في ذلك كتابا بمشيته وعونه تعالى تم بالخير والعافية الحمد لله

وصحة البدن بحمد الله ولمنه هذه الرسالة الشريفة في السبت الثاني من شهر الله
الصوم المصنوم من عام الخامس عشر من الثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية عليه الالاف
التحية والثناء بيد اقل الجاني الداعي العبد الضعيف النحيف ال
المسكين الفقير كثير التقصير المدعو بالحروف الهجاء
لكثرة التخفيف الميم المضمومة مع الحاء
المهملة المفتوحة ومع الميم
المشددة الدال
المفتوحة ومع
الكسرة
المنونة

حسب الامر جناب مستطاب كامل الصفات محمد حسين الخوانساري الاصل والبروجردي المسكن
عمره طويل وعدوه ذليل بحق محمد وآله النقباء
النجباء والسلام خير ختام
اللهم اجعل هذا الكتاب





مع روح سبط رسول الثقلين ابا عبد الله الحسين امام الاكبر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

روى الصدوق عليه الرحمة في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام عن تميم بن عبد الله القرشي
عن ابيه عن احمد بن سليمان النيسابوري عن علي بن جهم قال حضرت مجلس المامون لعنه الله عليه
وعنده الرضا عليه السلام فقال له المامون يا ابن رسول الله اليس من قولك ان الانبياء معصومون
قال بلى قال فما معنى قول الله عز وجل وعصى ادم ربه فغوى فقال عليه السلام ان الله تبارك
وتعالى قال لادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة
ولا مما كان من جنسها فلم تقربا تلك الشجرة وانما اكلا من غيرها ولم ينههما عن الاكل منها
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ولم يكن ادم وحواء شاهدا
قبل ذلك من يحلف بالله كاذبا فدليهما بغرور فاكلا منها ثقة بيمينه بالله وكان
ذلك من ادم قبل النبوة ولم يكن ذلك بذنب كبير استحق به دخول النار وانما كان من
الصغائر الموهوبة التي تجوز على الانبياء قبل نزول الوحي عليهم فلما اجتباه الله وجعله
نبيا كان معصوما لا يذنب صغيرة ولا كبيرة قال الله عز وجل وعصى ادم ربه فغوى

ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى وقال عز وجل ان الله اصطفى ادم ونوحا وال عمران
على العالمين فقال له المامون فما معنى قول الله عز وجل فلما اتيهما صالحا جعلا
له شركاء فيما اتيهما فقال الرضا عليه السلام ان حوا ولدت لادم خمسمائة بطن ذكرا وانثى وان ادم
وحوا عاهدا الله عز وجل ودعواه وقالا لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما اتيهما
صالحا من النسل خلقا سويا بريا من الزمانة والعاهة كان ما اتيهما صنفين صنفا
ذكرانا وصنفا اناثا فجعل الصنفان لله تعالى ذكره شركاء فيما اتيهما ولم يشكراه كشكر ابويهما
له عز وجل قال الله تعالى فتعالى الله عما يشركون فقال المامون عليه ما عليه من العذاب اشهد انك ابن
محمد رسول الله وابنه حقا عن قول الله عز وجل في ابراهيم فلما جن عليه الليل
راى كوكبا قال هذا ربي عليه السلام ان ابراهيم وقع على ثلثة اصناف صنف يعبد الزهرة وصنف
يعبد القمر وصنف يعبد الشمس وذلك حين خرج من السرب الذي اخفي فيه فلما جن عليه
الليل راى الزهرة فقال هذا ربي على الانكار والاستخبار فلما افل قال لا احب الافلين لان
الافول من صفات المحدث لا من صفات القديم فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي على الانكار و
والاستخبار فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين يقول لو لم يهدني ربي
لكنت من القوم الضالين فلما اصبح وراى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر من الزهرة و
والقمر على الانكار والاستخبار لا على الاخبار والاقرار فلما افلت قال للاصناف الثلثة من
عبدة الزهرة والقمر والشمس يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات

السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين وانما اراد ابراهيم بما قال ان يبين لهم بطلان
دينهم ويثبت عندهم ان العبادة لا تحق لما كان بصفة الزهرة والقمر والشمس وانما تحق العبادة لخالقها وخالق السموات والارض وما كان احتج به
على قومه مما الهمه الله عز وجل واتاه كما قال عز وجل وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه فقال
المامون لله درك يا ابا الحسن   عن قول ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم
تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي   الرضا ان الله تع اوحى الى ابراهيم اني متخذ
من عبادي خليلا ان سألني احيا الموتى اجبته فوقع في نفس ابراهيم انه ذلك الخليل
فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على الخلة
قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك
سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم فاخذ ابراهيم نسرا وبطا وطاوسا وديكا فقطعهن و
خلطهن ثم جعل على كل جبل من الجبال التي حوله وكانت عشرة منهن جزءا وجعل منا
قيرهن بين اصابعه ثم دعاهن باسمائهن ووضع عنده حبا وماء فتطايرت تلك الاجزاء
بعضها الى بعض حتى استوت الابدان وجاء كل بدن حتى انضم الى رقبته وراسه فخلى
ابراهيم عن مناقيرهن فطرن ثم وقعن فشربن من ذلك الماء والتقطن من ذلك الحب وقلن
يا نبي الله احييتنا احياك الله فقال ابراهيم بل الله يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير
قال المامون بارك الله فيك يا ابا الحسن   عن قول الله عز وجل فوكزه موسى فقضى
عليه قال هذا من عمل الشيطان   الرضا عليه السلام ان موسى دخل مدينة من مداين

مداين فرعون على حين غفلة من اهلها وذلك بين المغرب والعشاء فوجد فيها رجلين
يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه
فقضى موسى على العدو بحكم الله تعالى ذكره فوكزه فمات قال هذا من عمل الشيطان يعني الا
قتتال الذي كان وقع بين الرجلين لا ما فعله موسى من قتله انه يعني الشيطان عدو مضل مبين
المامون فما معنى قول موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي   عليه اني وضعت نفسي
غير موضعها بدخولي هذه المدينة فاغفر لي اي استرني من اعدائك لئلا يظفروا بي فيقتلوني
فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال موسى رب بما انعمت علي من القوة حتى قتلت رجلا بوكزة
فلن اكون ظهيرا للمجرمين بل اجاهد في سبيلك بهذه القوة حتى ترضى فاصبح موسى في
المدينة خائفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه على آخر قال له موسى انك لغوي مبين قاتلت رجلا بالامس وتقاتل هذا اليوم لاؤدبنك واراد
ان يبطش به فلما اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما وهو من شيعته قال يا موسى اتريد
ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان
تكون من المصلحين   المامون جزاك الله خيرا يا ابا الحسن فما معنى قول موسى لفرعون
فعلتها اذا وانا من الضالين   الرضا ان فرعون قال لموسى لما اتاه وفعلت فعلتك
التي فعلت وانت من الكافرين بي قال موسى فعلتها اذا وانا من الضالين عن الطريق بوقوعي
الى مدينة من مدائنك ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المر
سلين وقد قال الله عز وجل لنبيه محمد ص الم يجدك يتيما فاوى يقول الم يجدك وحيدا

فاوى اليها الناس ووجد شيئا لا يغيره عند ما فيه فهداهم الى معرفتك ودلهم

عالما كافيا غنيا بقول الغشاش باختيل عالما مستجابا المأمون بارك الله فيك يا ابن

رسول الله فما معنى قول الله عز وجل ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني

انظر اليك قال لن تراني الآية كيف يجوز ان يكون كليم الله موسى بن عمران لا يعلم

ان الله تعالى ذكره لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال فقال الرضا عليه السلام

ان كليم الله موسى بن عمران علم ان الله تعالى عن ان يرى بالابصار ولكنه لما كلمه الله

عز وجل وقربه نجيا رجع الى قومه فاخبرهم ان الله تعالى كلمه وقربه وناجاه فقالوا لن

نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعته وكان القوم سبعمائة الف فاختار منهم سبعين رجلا

لميقات ربه فخرج بهم الى طور سيناء فاقامهم في سفح الجبل وصعد موسى الى الطور

فسأل الله تعالى ان يكلمه ويسمع كلامه فكلمه تعالى ذكره وسمعوا كلامه من فوق واسفل ويمين

وشمال ووراء وامام لان الله عز وجل احدثه في الشجرة وجعله منبعثا منها حتى سمعوه من

جميع الوجوه فقالوا لن نؤمن لك بان هذا الذي سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرة فلما قالوا

هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عز وجل عليهم صاعقة فاخذتهم بظلمهم

فماتوا فقال موسى يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقالوا انك ذهبت بهم فقتلتهم

لانك لم تكن صادقا فيما ادعيت من مناجاة الله اياك فاحياهم وبعثهم معه فقالوا انك لو سألت الله

ان يريك ان تنظر اليه لاجابك وكنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حق معرفته فقال موسى يا قوم

يا قوم ان الله تعالى لا يرى بالابصار ولا كيفية له وانما يعرف باياته ويعلم باعلامه

فقالوا لن نؤمن لك حتى تسأله فقال موسى يا رب انك قد سمعت مقالة بني اسرائيل

وانت اعلم بصلاحهم فاوحى الله عز وجل اليه يا موسى سلني ما سألوك فلن اؤاخذك

بجهلهم فعند ذلك قال موسى يا رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر

الى الجبل فان استقر مكانه وهو يهوي فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل باية من آياته جعله

دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك يقول رجعت الى معرفتي بك

من جهل قومي وانا اول المؤمنين منهم بانك لا ترى فقال المأمون لله درك يا ابا الحسن

عن قول الله عز وجل لقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه

المأمون الرضا عليه السلام لقد همت به ولولا ان رأى برهان ربه لهم بها كما همت لكنه كان معصوما

والمعصوم لا يهم بذنب ولا يأتيه ولقد حدثني ابي عن ابيه الصادق انه قال همت بان تفعل وهم

بان لا يفعل فقال المأمون لله درك يا ابا الحسن عن قول الله عز وجل وذا النون

اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه الرضا عليه السلام ذاك يونس بن متى ذهب

مغاضبا لقومه فظن بمعنى استيقن ان لن نقدر عليه اي لن نضيق عليه رزقه ومنه قوله

تعالى واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه اي ضيق وقتر فنادى في الظلمات ظلمة الليل وظلمة البحر

وبطن الحوت ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين بتركي مثل هذه العبادة التي قد فرغتني

لها في بطن الحوت فاستجاب الله له عز وجل فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فقال

فقال المأمون لله درك يا ابا الحسن عن قول الله عز وجل حتى اذا استيأس الرسل وظنوا
انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا الرضا يقول الله تعالى حتى اذا استيأس الرسل من قومهم
ان الرسل قد كذبوا جاء الرسل نصرنا فقال المأمون لله درك يا ابا الحسن عن قول
الله عز وجل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الرضا لم يكن احد عند مشركي
اهل مكة اعظم ذنبا من رسول الله لانهم كانوا يعبدون من دون الله ثلثماة وستين صنما
فلما جاءهم بالدعوة الى كلمة الاخلاص كبر ذلك عليهم وعظم وقالوا اجعل الالهة الها
واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا
لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق فلما فتح الله عز وجل
على نبيه مكة قال له يا محمد انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وما تأخر عند مشركي اهل مكة بدعائك الى توحيد الله فيما تقدم وما
تأخر لان مشركي مكة اسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة ومن بقي منهم لم يقدر على انكار
التوحيد عليه اذا دعى الناس اليه فصار ذنبه عندهم في ذلك مغفورا بظهوره
عليهم فقال المأمون لله درك يا ابا الحسن عن قول الله عز وجل عفى الله
عنك لم اذنت لهم الرضا هذا مما نزل باياك اعني واسمعي يا جارة خاطب
عز وجل بذلك نبيه واراد به امته وكذلك قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
ولتكونن من الخاسرين وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا

شيئا قال المأمون صدقت يا ابن رسول الله عن قول الله عز وجل
واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله
وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشه الرضا عليه السلام
ان رسول الله صلعم قصد دار زيد بن حارثة بن شرحبيل الكلبي في امر اراده فرأى امرأته
تغتسل فقال لها سبحان الذي خلقك وانما اراد بذلك تنزيه الله تبارك وتعالى
عن قول من زعم ان الملائكة بنات الله فقال عز وجل افاصفيكم ربكم بالبنين واتخذ
من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما فقال النبي صلى الله عليه وسلم لما راها تغتسل سبحان
الذي خلقك ان يتخذ ولدا يحتاج الى هذا التطهر والاغتسال فلما عاد زيد الى منزله
اخبرته امرأته بمجيء رسول الله صلعم وقولها سبحان الذي خلقك فلم يعلم زيد ما اراد
بذلك فظن انه قال ذلك لما اعجبه من حسنها فجاء الى النبي فقال يا رسول الله صلعم ان
امرأتي في خلقها سوء واني اريد طلاقها فقال له النبي صلعم امسك عليك زوجك واتق الله وقد
كان الله عز وجل عرفه عدد ازواجه وان تلك المرأة منهن فاخفى ذلك في نفسه ولم
يبده لزيد وخشي الناس ان يقولوا ان محمدا صلعم يقول لمولاه ان امرأتك ستكون لي زوجة
فيعيبونه بذلك فانزل الله عز وجل واذ تقول للذي انعم الله عليه يعني بالاسلام
وانعمت عليه بالعتق امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه
وتخشى الناس والله احق ان تخشيه ثم ان زيد بن حارثة طلقها واعتدت منه فزوجها

فزوجها من نبيه محمد صلى الله عليه وآله وانزل بذلك قرآنا فقال عز وجل فلما قضى زيد منها
وطراً زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن
وطراً وكان امر الله مفعولا ثم علم عز وجل ان المنافقين سيعيبونه بتزويجها فانزل ما
كان على النبي من حرج فيما فرض الله له فقال المامون لقد شفيت صدري يا ابن
رسول الله واوضحت لي ما كان ملتبسا علي فجزاك الله عن انبيائه وعن الاسلام خيرا قال علي بن محمد
بن الجهم فقام المامون الى الصلوة واخذ بيد محمد بن جعفر بن محمد وكان حاضر المجلس وتبعتهما فقال
له المامون كيف رأيت ابن اخيك فقال عالم ولم نره يختلف الى احد من اهل العلم فقال المامون ان
ابن اخيك من اهل البيت النبوي الذين قال فيهم ص الا ان ابرار عترتي واطايب ارومتي احلم الناس صغارا
واعلم الناس كبارا لا تعلموهم فانهم اعلم منكم لا يخرجونكم من باب هدى ولا يدخلونكم في باب ضلال
وانصرف الرضا ع الى منزله فلما كان من الغد غدوت عليه واعلمته ما كان من قول المامون وجواب عمه
محمد بن جعفر فضحك ع فقال يا ابن الجهم لا يغرنك ما سمعته منه فانه سيغتالني والله ينتقم لي منه وبيان
هذا الحديث الشريف مشتمل على تشييد كثير من الاصول الا بعض ما اشتمل عليه
وتفسير جم غفير من الآيات الكريمة القرآنية وفيه فصول في بيان ما اشتمل
عليه من عصمة الانبياء عليهم السلم وقد خالفنا فيه كثير من فرق المخالفين اعلم ان الاختلاف
الواقع في هذا الباب بين علماء الفريقين يرجع الى اقسام اربعة احدها في باب العقايد وثانيها
ما يقع في التبليغ وثالثها ما يقع في الاحكام والفتايا ورابعها في افعالهم وسيرهم اما الكفر

اما الكفر والضلال في الاعتقاد فقد اجمعت الامة على عصمتهم عنهما قبل النبوة وبعدها
غير ان الازارقة من الخوارج جوزوا عليهم الذنب وكل ذنب عندهم كفر فلزمهم تجويز الكفر
عليهم بل يحكى عنهم انهم قالوا يجوز ان يبعث الله نبيا علم انه يكفر بعد نبوته واما النوع الثاني
وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اتفقت الامة بل جميع ارباب الملل والشرايع على وجوب عصمتهم عن
الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ عمدا وسهوا الا القاضي ابو بكر فانه جوز ما كان من ذلك
على سبيل النسيان وفلتات اللسان واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتاوى فاجمعوا على انه
لا يجوز خطاؤهم فيه عمدا او سهوا الا شرذمة قليلة من العامة واما النوع الرابع وهو الذي
يقع في افعالهم فقد اختلفوا فيه على خمسة اقوال الاول مذهب اصحابنا الامامية وهو انه
لا يصدر عنهم الذنب لا صغيرة ولا كبيرة ولا عمدا ولا نسيانا ولا لخطأ في التاويل ولا
للاسهاء من الله سبحانه ولم يخالف فيه الا الصدوق وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد رحمهما الله
فانهما جوزا الاسهاء لا السهو الذي يكون من الشيطان وكذا القول في الائمة الطاهرين عليهم السلم
الثاني انه لا يجوز عليهم الكباير ويجوز عليهم الصغاير الا الصغاير الخسيسة المنفرة كسرقة حبة او لقمة وكل
ما ينسب فاعله الى الدناءة والضعة وهذا قول اكثر المعتزلة الثالث انه لا يجوز عليهم ان ياتوا
بصغيرة ولا كبيرة على جهة العمد لكن يجوز على جهة التاويل والسهو وهو قول ابي علي الجبائي
الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطاء لكنهم ماخوذون بما يقع منهم
سهوا وان كان موضوعا عن اممهم لقوة معرفتهم وعلو رتبتهم وكثرة دلائلهم وانهم يقدرون

من التحفظ عما يعتقد عليهم غيرهم وهو قول النظام وجعفر بن مبشر ومن تبعهما الخامس انه لا
يجوز عليهم الكبائر والصغائر عمداً وسهواً وخطأً وهو قول الحشوية وكثير من اصحاب الحديث
من العامة ثم اختلفوا في وقت العصمة على ثلثة ١ انه من وقت ولادتهم الى ان يلقوا الله
سبحانه وهو مذهب اصحابنا الامامية ٢ انه من حين بلوغهم ولا يجوز عليهم الكفر والكبيرة
قبل النبوة وهو مذهب كثير من المعتزلة ٣ انه وقت النبوة واما قبله فيجوز صدور المعصية عنهم
وهو اكثر قول الاشاعرة ومنهم الفخر الرازي وبه قال ابو هذيل وابو علي الجبائي من المعتزلة اذا عرفت
هذا فاعلم ان العمدة فيما اختاره اصحابنا من تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام عن كل ذنب ودناءة
ومنقصة قبل النبوة وبعدها قول الائمة سلام الله عليهم اجمعين بذلك المعلوم لنا قطعا باجماع اصحابنا
رضوان الله عليهم مع تأيده بالنصوص المتظافرة حتى صار ذلك من قبيل الضروريات في مذهب الامامية
وقد استدل عليه اصحابنا بالدلائل العقلية وقد اوردنا بعضها في شرح كتاب الحجة ومن اراد تفصيل
القول في ذلك فليرجع الى كتاب الشافي وتنزيه الانبياء وغيرهما من كتب اصحابنا والجواب
مجملا عما استدل به المخطئون في اطلاق لفظ العصيان والذنب فيما صدر عن آدم عليه السلام هو انه
لما قام الدليل على عصمتهم نحمل هذه الالفاظ على ترك المستحب والاولى او فعل المكروه مجازا
والنكتة فيه كون ترك الاولى ومخالفة الامر الندبي وارتكاب النهي التنزيهي منهم مما يعظم موقعه
لعلو درجتهم وارتفاع شانهم ولنذكر بعض ما احتج به المنزهون من الفريقين على
سبيل الاجمال ولهم في ذلك مسالك ١ ما اورده السيد المرتضى ره في كتاب تنزيه

الانبياء حيث قال اعلم ان جميع ما تنزه الانبياء عنه ونمنع وقوعه منهم يستند الى دلالة
العلم المعجز اما بنفسه او بواسطة وتفسير هذه الجملة اعلم ان علم المعجز اذا كان واقعا موقع التصديق
لمدعي النبوة والرسالة وجاريا مجرى قوله تعالى له صدقت في انك رسولي ومؤد عني فلا بد
من ان يكون هذا المعجز مانعا من كذبه على الله تعالى فيما يؤديه لانه تعالى لا يجوز ان يصدق
الكذاب لان تصديق الكذاب قبيح كما ان الكذب قبيح واما الكذب في غير ما يؤديه وسائر
الكبائر فانما دل المعجز على نفيها من حيث كان دالا على وجوب اتباع الرسول وتصديقه
فيما يؤديه وقبوله منه لان الغرض في بعثة الانبياء وتصديقهم بالاعلام المعجزة هو ان
يمتثل ما يأتون به فما قدح في الامتثال والقبول واثر فيهما يجب ان يمنع المعجز منه فلهذا
قلنا انه يدل على نفي الكذب والكبائر عنهم في غير ما يؤدونه بواسطة وفي الاول بغير واسطة
فان قيل من اين قلتم ان تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة من القبول
والامتثال قلنا لا شبهة في ان من يجوز عليه كبائر المعاصي ولا نأمن منه الاقدام على الذنوب
لا تكون انفسنا ساكنة الى قبول قوله واستماع وعظه سكونها الى من لا يجوز عليه شيئا من
ذلك وهذا هو معنى قولنا ان وقوع الكبائر منفر عن القبول والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر الى العادات
واعتبارها وليس ذلك مما يستخرج بالادلة والمقاييس ومن رجع الى العادة علم ما ذكرناه
وانه من اقوى ما ينفر عن قبول القول فان حظ الكبائر في هذا الباب ان لم يزد على حظ السخف
والمجون والخلاعة لم ينقص عنه فان قيل أليس قد جوز كثير من الناس على الانبياء الكبائر مع

مع انهم امروا بقبول اقوالهم والعمل بما شرعوه من الشرايع وهذا يقتضي ان تكون
الكبائر منفرة قلنا انه لا سؤال ممن لم يفهم ما اوردناه لانا لم نعتبر بالتنفير ان يقع
التصديق وان لا يقع امتثال الامر جملة وانما اردنا ما فسرناه من ان سكون النفس
الى قبول قول من يجوز عليه ذلك لا يكون على حد سكونها الى من لا يجوز ذلك عليه وانا
مع تجويز الكبائر نكون ابعد من قبول القول كما انا مع الامان من الكبائر نكون اقرب
الى القبول وقد يقرب الشيء من الفعل وان لم يقع عنده كما يبعد عنه وان لم يرتفع عنده الا ترى ان
عبوس الداعي للناس الى طعامه وتضجره وتبرمه منفر في العادة عن حضور دعوته وتناول
طعامه وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرجه من ان يكون منفرا وكذلك طلاقة وجهه
واستبشاره وتبسمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه وقد يرتفع الحضور مع ما
ذكرناه ولا يخرجه من ان يكون مقربا فدل على ان المعتبر في باب التنفير والمقرب ما ذكرناه دون
وقوع الفعل المنفر عنه او ارتفاعه فان قيل فهذا يقتضي ان الكبائر لا يقع منهم في حال النبوة
فمن اين انها لا تقع منهم قبل النبوة وقد زال حكمها بالنبوة المسقطة للعقاب والذم ولم
يبق وجه يقتضي التنفير قلنا الطريقة في الامرين واحدة لانا نعلم ان من نجوز عليه الكفر والكبائر
في حال من الاحوال وان تاب منه وخرج من استحقاق العقاب به لا نسكن الى قبول قوله مثل سكوننا
الى من لا نجوز ذلك عليه في حال من الاحوال ولا على وجه من الوجوه ولهذا لا يكون حال الواعظ
لنا الداعي الى الله تع ونحن نعرفه مقارفا للكبائر مرتكبا لعظيم الذنوب وان كان قد فارق جميع

جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا كحال من لم نعهد منه الا النزاهة والطهارة
ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي السكون والنفور ولهذا كثيرا ما يعير الناس
من يعهد منه القبائح المتقدمة بها وان وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيبا ونقصا و
قادحا ومؤثرا وليس لهم ان يقولوا فكان تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضا عن تجويزها في حال النبوة
وناقصا عن رتبته في باب التنفير فيجب ان لا يكون منفرا لان الشيئين قد يشتركان في
التنفير وان كان احدهما اقوى من صاحبه الا ترى ان كثرة السخف والمجون والاستمرار عليه والانهماك فيه
منفر لا محالة وان القليل من السخف الذي لا يقع الا في الاحيان والاوقات المتباعدة منفر ايضا
وان فارق الاول في قوة التنفير ولم يخرجه نقصانه في هذا الباب عن الاول من ان يكون منفرا في نفسه
فان قيل فمن اين ان الصغائر لا تقع منهم في الحالين قلنا هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالين عند التامل لا
كما انا نعلم ان من نجوز كونه فاعلا للكبيرة متقدما قد تاب منها واقلع عنها ولم يبق معه شيء
من استحقاق العقاب بها والذم لا يكون سكوننا اليه كسكوننا الى من لا نجوز ذلك عليه فكذلك نعلم ان من
نجوز عليه من الانبياء ان يكون مقدما على القبائح مرتكبا للمعاصي في حال نبوته او قبلها
وان وقعت مكفرة لا يكون سكوننا اليه كسكوننا الى من نامن منه القبائح ولا نجوز عليه فعل شيء منها
انتهى ما اردنا ايراده من كلام السيد قدس سره لا يخفى عليك ان من جوز الصغائر من الانبياء ولو
نفي صدور الخسيسة منها يلزمه تجويز اكثر الذنوب وعطائها عليهم بل الاذن في كثير منها بين
من تجويز جميعها لان الكبائر على ما ورد عن النبي صلعم سبع وروي عن ابن عمر انه زاد فيها اثنتين

لا يجري على ما لا ينفك فعل الا بعين ونتيجتها الطريقة في نفي الصغائر بعينها

وعن ابن مسعود انه على قول ابن عمر [illegible] لا شك ان كثيرا من عظائم الذنوب التي
سوى ما ذكروه ليست من الصغائر الخسيسة ككسر قصد هم والتطفيف بحبة فيلزم ان يجوز
ما لم يكن من الصنفين المذكورين كالاشتغال بانواع المعاصي والملاهي وترك الصلوات ونحوها من
المعاصي التي تفارقها المروة والجود على رؤس الاشهاد وفي الخلوات فهو كما ترى ايضا لا يخطر
للانبياء ولكن في ابادة التنزيه لارتياب عاقل في ان من هذا شانه لا يصلح لرياسة الدين
والدنيا وان النفوس تتنفر عنه بل لا يجوز لعاقل ان يكون متبعا لها الا ان يكون واعظا وهاديا
للخلق في ادنى قرية فكيف يجوز ان يكون ممن قال الله تعالى فيهم ان الله اصطفى من
الملائكة رسلا ومن الناس واذا ثبت بطلان هذا النوع الشنيع امكن التمسك في اثبات
ما ذهب اليه اصحابنا من تنزيههم عليهم السلام عن كل منقصة ولو على سبيل السهو والنسيان
من حين الولادة الى الوفاة بالاجماع المركب لانتفاء خروج شاذ من المعترفين من اصحابنا
بعد تحقق الاجماع ثم انه لو صدر عن النبي ذنب لزم اجتماع الضدين وهما وجوب
متابعته ومخالفته اما الاول فللاجماع ولقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله واذا ثبت في حق نبينا عليه السلام ثبت في حق باقي الانبياء لعدم القائل بالفرق
واما الثاني فلان متابعة الذنب حرام ثم انه لو صدر عنه ذنب لوجب منعه و
زجره والانكار عليه لعموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكنه حرام لاستلزامه ايذائه
المحرم بالاجماع لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا

والاخرة ثم انه لو اقدم على الفسق لزم ان يكون مردود الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم
فاسق بنبا فتبينوا وللاجماع على عدم قبول الشهادة للفاسق فيلزم ان يكون دون حال الا
من اخبار الامة مع ان شهادته تقبل في الدين القويم وهو الشاهد على الكل يوم القيمة قال الله
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ثم انه يلزم ان يكونوا اقل
درجة من عصاة الامة ضرورة ان حسنتهم في غاية الرفعة والجلالة ونعم الله تعالى بالاصطفاء على
الناس وجعلهم امناء وحيه وخلفاء في عباده وبلاده وغير ذلك عليهم اتم وابلغ فكانت المعاصي منهم والا
عراض عن ذكر ربهم ونواهيه الازلية افحش واشنع من عصيان غيرهم ولا يلتزمه عاقل
ثم انه يلزم استحقاقهم العذاب واللعن واستيجاب التوبيخ واللوم لعموم قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين وقوله تعالى الا لعنة الله على
الظالمين وهو باطل بالضرورة والاجماع ثم انهم لو كانوا يامرون الناس بطاعة الله فهم لو لم يطيعوا
لدخلوا تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون
واللازم باطل بالاجماع لكونه من اعظم المنفرات فان كل واعظ لم يعمل بما يعظ الناس عنه تنفر
الناس عن استماع منه وحضور مجلسه ولا يعبا بقوله ثم انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فلو عصى نبي لكان ممن اغواه الشيطان ولم يكن
من المخلصين بالاجماع لانه قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والا
بصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار ثم انه

مع ان الانبياء من المخلصين صح

وجوب العصمة في البعض تثبت في الكل لعدم القائل بالفرق انه يلزم ان
يكون من حزب الشيطان قال الله تعالى الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون ولا يقول به الا الخاسر
ان الرسول افضل من الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم
وال عمران على العالمين وافضلية البعض يدل على افضلية الكل للاجماع المركب ولو صدرت المعصية
منه لا امتنع كونه افضل لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار ان النبي
لو كان عاصيا لكان من الظالمين وقد قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين قال الرازي المراد بهذا
العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان الاول ثبت المطلوب وان كان الثاني فكذلك
لان كل نبي لا بد ان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به والاية على جميع التقادير تدل على ان
النبي صم لا يكون عاصيا انه تعالى قال ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا
من المؤمنين والانبياء من فريق المؤمنين بالاتفاق وقد ذكروا وجوها اخر وفيما ذكرناه كفاية لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد واما الجواب عن حجج المخطئة فسنذكر بعضها في
الفصول الاتية في بيان تأويل خطيئة ادم عم في تناول الشجرة المنهية وهي اعظم
شبه المخطئة واستدلوا بها من وجوه انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى
ادم والعاصي لا بد ان يكون صاحب كبيرة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم واجاب عنه السيد علم الهدى ره بان المعصية مخالفة الامر والامر من الحكيم يكون بالايجاب
وبالندب وليس يمتنع ان يسمى تارك النفل عاصيا واعترض عليه بانه مجاز في الجانب يمنع

بمنع كونه مجازا سلمنا لكن لا بد ان يصار اليه عند معارضة الادلة القطعية بل
قد يرتكب المجاز عند معارضة دليل ظني والجواب بان هذا كان قبل النبوة او كان تلك
المعصية في الجنة لا في الارض التي هي دار التكليف فلا يلزم صدور المعصية عنهم الا قبل النبوة
ولا بعدها في دار التكاليف فقد عرفت ضعفهما في الفصل السابق وعدم استقامتها
على الاصول الامامية مع ان الاخير لا ينطبق على شيء من المذاهب واجيب ايضا بان معصيته
كانت من الصغائر المكفرة وهو جواب المعتزلة وقد عرفت ضعفه واجيب ايضا بانه
نهي عن الاكل من الشجرة فظن ان النهي عن الشجرة لا عن نوعها وكان مراده تعالى النهي عن
نوعها وكان خطأه ذلك لان ابليس حلف لهما كاذبا انه لهما لمن الناصحين وكان ذلك من قبيل الخطأ
في الاجتهاد وليس من كبائر الذنوب التي يستحق بها دخول النار واعترض على ذلك بان
الانبياء لا يجوز عليهم الاجتهاد والعمل بالظن لتمكنهم من العلم ويمكن الجواب بانا لا نسلم ان
وقت الخطاب كان كذلك كما يدل عليه الرواية فلا محذور في حمله على ظاهره وفيه اشكال واما ارجاع
الخبر الى هذا الوجه فيحتمل كونه تماشيا مع المخالفين انه تعالى سماه غاويا بقوله
فغوى والغي خلاف الرشد والغاوي خلاف ... يكون صاحب كبيرة سيما اذا وقع تاكيدا للعصيان
اجاب السيد ره بان معنى غوى خاب لانا نعلم انه اذا لم يصر الى ما ندب اليه فقد خاب لا محالة
وقد يكون غوى بمعنى ترك المامور به ندبا لا انه تاكيد للعصيان سلمنا انه ضد الرشاد لكن
الرشد هو التوصل الى شيء فمن ارتكب ما يبعده عن مطلوبه كان غاويا ولو كان

ولو كان بمخالفة لم يذنب او ارتكاب نهي تنزيهي انه تاب التائب مذنب

لكونه النادم على فعل الذنب فهو مخبر عن كونه نادما للذنب فان كذب في هذا الا

خبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب واجاب عنه السيد بان التوبة عندنا وعلى اصولنا

غير موجبة لاسقاط العقاب وانما يسقطه الله تعالى تفضلا والذي توجبه التوبة هو استحقاق

الثواب وقبولها على هذا الوجه هو ضمان الثواب عليها فمعنى قوله تاب عليه انه ضمن ثوابها ولا بد لمن

ذهب الى ان معصية آدم صغيرة من هذا الوجه لانه اذا قيل كيف تقبل توبته ويغفر له ومعصيته

في الاصل وقعت مكفرة لا يستحق عليها شيئا من العقاب لم يكن له بد من الرجوع الى ما ذكرناه والتوبة

قد يحسن ان يقع ممن لم يعهد من نفسه قبيحا على سبيل الانقطاع الى الله والرجوع اليه ويكون

حسنها في هذا الوضع استحقاق الثواب بها او كونها لطفا كما يحسن ان يقع ممن يقطع على انه غير مستحق

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من وفقنا لسلوك طريق العمل بكتابه المبين ونشكرك يا من هدانا للوصول الى معرفة اصول السنة التي نزل بها روح الامين جل ثناؤك وعظمت اسماؤك وتقدست عن ان يصل الى قربك وصف الواصفين ونصلي على اشرف خليقتك وخليفتك في بريتك المهبط لملائكتك الماثل بنور الفيض وعلى آله الذين خصوا بالقرب من تلك الحضرة العلية بالتطهير من الادناس الكريهة الدنية دعائم الدين صلوات الله عليهم اجمعين الى يوم نشر الصحائف وعرض اعمال العالمين **وبعد** فيقول الفقير الى رحمة ربه الغني محمد المشتهر بالجواد الكاظمي وفقه الله لتحصيل مرضاته وتجاوز عن سيئاته لا يخفى على احد شرف علم الاصول من بين العلوم حيث انه المرقاة الى الفوز بالسعادة الابدية والموصل الى الاحكام التي صح بها اسد البرية وان الجاهل به اسير في قيد التقليد لا يمكن عليه الخلاص مغلول به ثابت في عنقه ولا تمس مناص واني كنت كثيرا من الايام ومدة من الدهور والاعوام قد صرفت فيه جل اوقاتي وحصرت فيه كل همتي واكتسبت من فوائده وجنيت من ثمره في مباحثتي مع العلماء الاعلام والنحارير العظام الذين حازوا احراز قصب السبق في مضماره وغاصوا في اقتناص ابكار افكاره بيد اني كنت ارى كثيرا بعضها خارجا عن الحد بالتطويل الممل المخل وبعضها متجاوزا الى ما يشبه الاختصار المخل ولم ار كتابا يقتضي التوصل ما اشار اليه والاقبال بهمة عالية سوى كتاب زبدة الاصول لشيخنا واستادنا العالم العامل العلامة منبع العلوم والمعارف ومنشأ الاسرار واللطائف موضح الغامضات الدقيقة من المسائل التي لم تف بحلها الطاقة البشرية مظهر رموز الوثيقة التي لم تقدر على استخراجها الطبيعة الانسانية افضل العلماء من المتقدمين والمتأخرين اعلم الفضلاء من المدققين والمتبحرين بل راسهم في المعقول وعمدتهم في الفروع والاصول بهاء الحق والملة والدنيا والدين محمد العاملي لا زالت ايام افادته مشرقة على العلماء الاعلام ولا زال سلامه مستمر الافادة من الانعكاس لشعب تاسيل الواحد العلام فانه مع صغر حجمه ووجازة نظمه قد حوى ما لا حاجة اليه من المسائل واشتمل على كل ما يتوصل به الى استنباط الاحكام من الوسائل فهو كنز مغن او وعاء نقود الحقائق وبحر محيط بفوائد درر الدقائق لغاية معادن جواهر المطالب وصدوف الكلام

اذا اهبر النكات المارب ففي كل لفظة منه روض من المنى وفي كل سطر منه عقد من الدر البيضاء واني كنت كثيرا ما قطفت الخاص من ثماره واغوص لتحصيل الدر في بحاره فاشتغل ذهني لا سيما في الكتاب المعظم والصراط المستقيم محتاج الى شرح يرفع استار عوامضه ويحوط الابية بفتح اقفاله من كنوز الخفية حيث انه لغاية وشدته قصرت الهمم من دونه وتحيرت الطلاب عن فهم دقائق فنونه فاستخرت الله تعالى هذا الفعل فها الامر فتوجهت تلقاء مدين تلك المآرب وفتحت عن اغلاق بعض المطالب وعرضته على الاستاد المعظم فاستحسنه وامر باتمامه فوجهت الهمة الى حل الفاظه وبيان معانيه وصرفت كثيرا من الاوقات في تلخيص مقاصده وتشييد اساسه وابرزت شرحا مجانبا عن التطويل الممل والاختصار المخل مراعيا فيه الاقتصاد وما لا من التعسف والعناد ذاكرا ما انتفعت به من الفوائد مبينا ما المطلع عليه من الفوائد بما كتب الاستاد المعظم من الحواشي الخفية كاشفا من مشكلاته بعضها الابية سائلا من الله تعالى الهام الحق وتلقين الصواب انه هو الكريم الوهاب وسميته بغاية المأمول في شرح زبدة الاصول وعلى الله التكلان وهو المستعان **قال ورتبتها على خمسة مناهج**

اقول رتب الاستاد المعظم مد ظله كتابه هذا على خمسة مناهج وذلك لان الغرض من هذا الفن انما هو استعلام كيفية استنباط الاحكام عن ادلتها فكان المبحوث عنه فيه هو كيفية استنباط الاحكام عنها ولما كان ذلك انما يتم بالبحث عن احوال الادلة وما يتعلق بها كانت هي المقاصد فيه ولما كان شرع ذلك متوقفا على غيرها ذكر معها فوجه الحصر ان نقول ما يذكر في هذا الكتاب اما مقصود بالذات اولا والثاني غير المقصود بالذات هو المنهج الاول المشتمل على البحث عن المبادي وما هو مقصود بالذات اما ان يكون البحث فيه عن نفس الادلة الشرعية وهو الثاني او عن الاحوال المشتركة بينها وهو الثالث او من الاحوال التي يحصل بها ترجيح بعض الادلة على بعض لان الادلة لما كانت ظنية فقد تتعارض ولا يحصل الاستنباط الا بالترجيح فوجب البحث عنه وهو الخامس او عن نفس الاستنباط وهو الرابع لا يقال كون المقصود بالذات من هذا الفن الاستنباط ينافي كون البحث عن الادلة الشرعية واحوالها التي هي وسائل اليه مقصودا بالذات لانا نقول قد يكون الشيء مقصودا بالذات بالنظر الى الشيء غير مقصود بالذات بالنظر الى آخر والبحث عن الادلة وما يتعلق بها وان كانت وسيلة الى ما هو

المقصود بالذات اعنى الاستنباط الا انه مقصود بالذات فى هذا العلم بالنظر الى المبادى ثم ان وجه
الترتيب الخاص ان المقاصد لما كانت متوقفة على المبادى وجب تقديمها عليها فجعلت فى المنهج
الاول وان البحث عن احوال المشتركة من الادلة لما كانت موقوفا على معرفة الادلة قدمت عليه وجعلت
فى المنهج الثانى وان الترجيح لما كان النظر فيه موقوفا على حصول الاجتهاد وكان مقدما عليه
فلذا اجعل هذا فى المنهج الرابع وذلك فى الخامس قال المنهج الاول فى المقدمات وفيه
مطالب الاول فى نبذ من احواله ومباديه المنطقية اقول
المقدمة من قدم بمعنى تقدم لانها مقدمة على المسائل فى كل علم او من قدم المتعدى لانها
تقدم من عرفها لتحصيل المسائل على من لا يعرفها وفتح الدال فيها خلف وهى قد تطلق
على مقدمة العلم ومعناها ما يتوقف عليه الشروع فى المسائل وعلى مقدمة الكتاب ومعناها
طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباطه وانتفاع بها فيه ثم ان ما يذكره المصنفون
ذا اوائل كتبهم من المقدمات قد يكون مقدمة الكتاب فقط وقد يكون مقدمة الكتاب والعلم معا
فبينهما بحسب التحقق عموم مطلق فان مقدمة الكتاب اعم تحقيقا والمراد من المقدمة هنا مقدمة العلم
لان ما يذكر فيها من المبادى ونحوها ما يتوقف عليه العلم وانما جعل المنهج الاول مشتملا على
ثلثة مطالب مع ان مبادى التصديقية لهذا العلم على ما سيجى ثلثة الكلام والمنطق والعربية
والتصورية واحد وهو الاحكام والمناسب ايراد ذلك فى اربعة مطالب لان الاستاذ المص
لم يذكر المبادى الكلامية كما ترى يفعله اكثر الاصوليين وكان ذلك لان ما يحتاج اليه هذا العلم
من الكلام اعنى المعارف الخمس قد افرد فى بعض الكتب الكلام منفردا عن غيره فلا حاجة الى ذكره ايضا
مع ان منهم من لم يجعل ذلك من المبادى فلذا جعل المطالب ثلثة فى بيان المطالب الثلثة والمراد بالمبادى
ما يتوقف عليه المقاصد وهى قد تكون متصورة كتصور اطراف مسائل العلم واطراف مقدمات
الدليل وقد يكون بينة بنفسها لا تحتاج الى غيره وهى المقدمات التى يتالف منها الدلائل من غير ان
يكون مسائل فى ذلك العلم وهى قد يكون بينة بنفسها غنية عن البيان وتسمى علوما متعارفة
لكون الكل اعظم من الجزء وقد يكون محتاجة اليه وتستعمل فى ذلك العلم مسلمة مثبتة فيه والاكا

مسائله

من مسائله وهى اذا كانت مقبولة على سبيل حسن الظن من غير تشكك وانكار فاصول موضوعة
والا فمصادرات والمراد باحوال بيان حده وغايته والتصديق بموضوعه وبيان مرتبته

عية موضوعة

قال علم هذا العلم فى الاصل مركب اضافى فالاصول ما يبتنى عليه
شئ والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية فعلا او قوة قريبة اقول هذا شروع فى بيان حد هذا العلم
لانه ما ينبغى ان يقدم فى كل علم ليكون الطالب على بصيرة وبيانه ان العلم لما كان عبارة عن مجموع
مسائل كثيرة لجمعها جهة واحدة بذلك الاعتبار يكون علما واحدا منفردا بالتدوين فلا
بد من معرفته بتلك الجهة ليمكن له التوصل الى ذلك العلم والاقدام على طلبه وللا يضيع وقته فيما لا يعنيه
ولا بد ايضا من بيان فائدة ذلك العلم المترتب عليه ليصح من العبث وليزداد رغبة فى تحصيله
ولا بد من بيان موضوعه ليحصل له زيادة بصيرة فى الطلب وقدم بيان حده لشدة الاحتياج
اليه وذكر ان علم ذلك العلم اعنى اصول الفقه فى اصل الوضع لا حال العلمية مركب من الاصول
والفقه مركبا اضافيا فيجب بيان كل منهما لان بيان المركب الاضافى من حيث هو مركب اضافى يتوقف على
بيان اجزائه لكن لا مطلقا من كل وجه لان الوجوه غير متناهية لعدم تناهى السلوب والاضافات
فى كل شئ بل على بيانها من حيث التركيب لان تعقله من حيث هو مركب يتوقف على تعقل اجزائه من حيث
انه يتركب منها واما باعتبار العلمية فالمجموع بمعنى واحد غير ملحوظ فيه شئ من اجزائه ثم ان المصنفين
فى هذا حده باعتبار المعنى الاضافى على حده باعتبار المعنى العلمى واخره عنه اصلا او لكل وجه
من قدم الحد باعتبار المعنى الاضافى كالاستاذ المص فنظر الى انه متقدم على المعنى العلمى كالحاجبى
وغيره نظر الى انه المقصود بالذات اذا عرفت هذا فنقول المراد بالاصل هنا ما يبنى عليه الشئ وهذا
هو المعنى اللغوى وفى الاصطلاح يطلق على اربعة معان الاول الراجح كما يقال الاصل فى الكلام الحقيقة
والثانى المستصحب كما يقال تعارض الاصل والظاهر الثالث الدليل كما يقال الاصل فى هذه المسئلة كذا
الرابع القاعدة الكلية كما يقال لنا اصل وهو ان كل فاعل مرفوع ثم ان الحاجبى وبعض الاصوليين
فسر الاصول فى اصول الفقه بالادلة والاستاذ المص لم يرض بذلك وفسرها بمعناها اللغوى

قال في الحاشيه فان الاصول بمعناها اللغوي لا بالادلة لم لا يصير هذا المركب الاضافي غير شامل
لبعض مباحث هذا العلم التي ليست بادلة الفقه كمباحث الاجتهاد فيحتاج الى نقل اصول الفقه
عن معناها الاصلي لغير لجاح في قولنا اصول الفقه هو العلم بالقواعد الى اخرها ومضاف اي
علم اصول الفقه وحذف المضاف شايع ذايع وهو اولى من النقل انتهى وحاصله ان تفسير
الاصول بالادلة يحوج الى نقل اصول الفقه عن معناه لانه بالمعنى الاول اعني ادلة الفقه
غير شامل لجميع مباحث هذا الفن بل شامل البعض دون بعض كمباحث الاجتهاد والترجيح
لعدم كونها من الادلة بخلاف ما لو فسر بالمعنى اللغوي اعني ما يبتنى عليه الشيء فانه لا يحتاج الى شموله
لمباحث الفن الى نقل فان معنى اصول الفقه ح ما يبتنى عليه الفقه ويستند اليه وهو شامل لجميع
معلومات هذا الفن نعم يحتاج في اطلاقه على العلم المخصوص الى تقدير مضاف وحذف المضاف
شايع ذايع فاذن كان اولى من النقل الذي هو خلاف الاصل كما بين وهذا انه يعني الحاشي ولنا
الدين جروا على طريقة النقل لا نوما يستند اليه الفقه لا يحص معلومات هذا العلم لكون منفكا
المضاف مخصوصا به لانه يصدق على غيره مما يستند اليه الفقه كالعربية والمنطقية وغيرهما
وايضا ما يستند اليه الفقه اعم من ان يكون تفصيلا او اجمالا ومعلومات هذا العلم هو الثاني
والاعم لا يدل على الاخص بوجه فيصير المضاف لا يصلح لانا نقول اما جواب الاول فبان
المراد ما يستند اليه الفقه استنادا قريبا لان ذلك هو المتبادر منه عند الاطلاق
وليس هو الا معلومات هذا العلم واما جواب الثاني فبان التفصيل ماخوذ في الفقه المضاف اليه
وما يستند اليه تفاصيل المسائل هو الادلة اجمالا لا فقيد الاجمال ملحوظ فيما يستند اليه الفقه
وليس هو الا معلومات هذا العلم فان قلت لا نسلم تعين تقدير المضاف في الاطلاق على هذا العلم بل
يجوز ان يكون بتقدير الغلبة كما قال بعضهم قلنا الغلبة انما يكون في بعض افراد شيء دون
بعض والمعلومات غير العلم فكيف يغلب اسم احدهما في الاخر فلهذا لم يتعرض الاستاذ الملا لهذا الوجه
وحمل الملائه على العلم المخصوص على ذلك التقدير باضمار المضاف فقط بتوسع وهو ان القول
بابقاء الاصول على معناها اللغوي والحكم بشمول المركب الاضافي مباحث هذا الفن والملا

عليه بتقدير مضاف الاتيان فيحتمل يكون علما العلم المخصوص ح لا يكون الا بالنقل اليه من يجوز ان يكون
بطريق اخر وهو الملاق الاصول على معناها العلمي وتقدير المضاف على ان ذكر المعنى العلمي على ذلك التقدير
قد يكون متابعة لذكر غيره كالاجنبي هذا ما يتعلق بالاصول واما الفقه لغة فهو اما من فقه بالكسر
بمعنى فهم ومنه قوله لا يفقهون واسم الفاعل منه فاقه او فقه بالضم اذا صار فقيها واصطلاحا
هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فعلا او قوة قريبة فالعلم كالجنس وبالاحكام يخرج
العلم بغيرها من الذوات والصفات الحقيقية والاعتبارية والافعال الشرعية اي الماخوذ من الشرع يخرج
العلم بغيرها كالاحكام العقلية والحسية والتجريبية ثم ان الشرعية قسمان منها ما لا يتعلق بكيفية عمل بل يكون الغرض
منها مجرد الاعتقاد كمسائل الكلام وتسمى اصلية ومنها ما يتعلق بكيفية عمل اي يكون الغرض منها العمل
ويسمى فرعية فبقيد الفرعية يخرج الاحكام الشرعية الاصلية وبقيد عن ادلتها التفصيلية يخرج علم المقلد
وبقيد او قوة قريبة يدخل الادري وتنبيه على ان العلم بالاحكام فعلا ليس بشرط في الاتصاف بالفقه
ومنها بيان تمام اجزاء التعريف وفي الحاشيه عرفه العلامة في النهاية والتهذيب والرازي في المحصول
بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة وقيد المستدل
على اعيانها لاخراج علم المقلد فانه لا يستدل على الاعيان والقيد الاخير لاخراج العلم بوجوب الصلوة
والصوم مثلا لانه ليس فيها ولا الخروج عن علم المقلد نظر ومن يتكلف له بالعدول عن الظاهر ويجعل
المستدل مبنيا للمفعول صفة الاحكام ويجعله مبنيا للفاعل نعتا للعلم المدلول عليه بالعلم واما النقض
الذي اخترناه وهو تعريف الحاجبي فخروج المقلد والضروريات غير محتاج الى التكلف انتهى ووجه النظر
ان علم المقلد مما يصدق عليه انه علم باحكام استدل على اعيانها الا من قبل المجتهد في مسئلة وفي مسئلة
عليها المجتهد فعلم المقلد بها يكون فيها على هذا التعريف فلا يكون قيد المستدل عليها مخرجا له كما ان
المعروف وحاصل التكلف ان يجعل قوله المستدل عليها الذي هو صفة الاحكام اسم فاعل لكون المعنى
العلم بالاحكام الحاصل لمن استدل على كل مسئلة منها فيخرج علم المقلد ولا شك انه خلاف الظاهر اقول
ويمكن ان يقال قيد الحيثية في التعريف ملحوظ بكون المعنى ان الفقه هو العلم بالاحكام المستدل على اعيانها
من حيث انه مستدل على اعيانها فيرجع انه العلم بالاحكام من جهة الاستدلال ولا كذلك علم المقلد

واما التعريف الذي اختاره المصنف غير شامل العلم المقلد لعدم كونه من الادلة التفصيلية وغير شامل
لما علم من الدين ضرورة لما سيجيء من ان العلم بها ليس من الادلة بل من ضرورة ما الدين ثم ان هذا التعريف
يقرب من تعريف الحاجبي مع ادنى تغيير فانه اخذ غير الاستدلال غيره والمصنف حذفه وزاد عليه قيد ونية
ولم يذكر الحاجبي وسنبينها فلك انشاء الله تعالى قال وعلميتها عنها مع ظنيتها على التقرير
ظاهر وبدونه خفية الا ان يراد الظاهرية او ظنيتها او القطع
بتعين العمل والافتاء بها وخير الثلثة اوسطها اقول يرد على اخذ العلم
في تعريف الفقه اعتراض مشهور اراد ان يشير لدفعه والاعتراض هو ان الفقه من باب الظنون
لا القطعيات لانه مستفاد من السمعيات التي لا يفيد الا الظن فان اقوى ما دل الاحكام الكتاب
وافادته مبنية على نقل اللغات التي لا تفيد الا الظن بمعانيها والدليل الظني ما يكون ما يلزم منه ظنيا
كما سيجيء والمراد من الظن لما شاء من انه نقيض لا يحتمل النقيض فلا يصح اخذ العلم في تعريف الفقه والجواب
ان نقول على التصويب اي القول بان كل مجتهد مصيب علمية الاحكام وقطعيتها عن ادلتها الظنية
مما لا اشكال فيه وذلك لان حكم الله في المسئلة غير معين على هذا القول بل المجتهد كلما اداه
اجتهاده الى حكم فهو يقطع بانه حكم الله فالقطع بالاحكام حاصل من الظن على هذا القول واما
على القول بان المصيب واحد كما هو الحق فعلمية الاحكام وقطعيتها من الادلة الظنية لا يخلو من اشكال
اللهم الا بان نختار احد وجوه الاول ان يراد الظاهرية اي القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون
معنى القطع بالاحكام عن ادلتها القطع بان هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل فيكون معنى القطع
الظني ولا يخفى ما فيه من التكلف والحمل على خلاف الظاهر المتعارف وعنه في التعريف الثاني ان يراد العلم بالاحكام
ظنيتها على ان يكون المراد بالعلم في التعريف بمعنى الظن ولا اشكال لانه ظن مستفاد من ظن
وهذا اسلم الاجوبة عن الاعتراض المذكور كما سنشير اليه لانه يلزم استعمال المجاز في التعريف
بلا قرينة فلان اطلاق العلم على الظن غير مشهور فيما بينهم فلا يناسب حمله عليه في التعريف لانه يجب
تجريده عن المجاز بلا قرينة لانا نقول بعد التنزل عن منع كون اطلاق العلم على الظن غير مشهور
فانه مما يستعمله الفقهاء غالبا فلهم صرحوا بان الادلة في التعريف بمعنى الامارات وح فلا مجال عن

على ان عدم استقامة التعريف على التقدير ان يراد منه القطع شاهد صدق على ان المراد به الظن
وهذا الاخير ذكره بعضهم فاقول فيه نظر فان عدم استقامة المعنى الحقيقي ليس قرينة على ارادة المعنى
المجازي كما هو بين العلماء مشهور وفي كتبهم مسطور والثالث ان يراد من العلم بالاحكام القطع بتعين
العمل والافتاء بها وتوضيحه ان المجتهد اذا استدل على حكم بدليل ظني وادى اجتهاده اليه فانه يحصل
له القطع بوجوب العمل بذلك الحكم ووجوب الافتاء به اذا استفتي وذلك لان هنا مقدمتين قطعيتين احدهما
ان هذا الحكم مظنون للمجتهد والاخرى ان ما هو مظنون يجب العمل به والاولى وجدانية والثانية اجماعية
للاجماع على وجوب عمل المجتهد بظنه فيلزم منهما ان يكون هذا الحكم مما يجب العمل به يكون قطعيا لاستناده
الى القطع وفي الحاشية هذا هو المشهور في تفسير قولهم وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم وفيه من البعد
ما لا يخفى اذ الفقه ليس العلم بتعين العمل وبما قيل ان تلك العبارة من كلام المصوبة اوردها في كتبهم
الاصولية والمخطئة اوردوها غافلين وهذا ابعد انتهى وبما ذكره حق فان الفقه هو العلم بالاحكام لا العلم
بوجوب العمل وقد اجيب عن هذا بانه لا يراد ان الفقه هو نفس العلم بوجوب العمل ليرد ما قلتم واما المراد ان العلم
قد اطلق على الفقه مع كونه ظنيا باعتبار ان وجوب العمل به قطعي وهو من قبيل اطلاق اسم المتعلق على المتعلق
ولا يخفى ان مثل هذا التاويلات البعيدة مما يجب الاحتراز منها في التعريف وقد اجيب عن اصل الاعتراض بجواب
يقرب من الاول وحاصله ان المراد بالعلم بالاحكام القطع بثبوتها بالنظر الى الدليل واورد عليه ان القطع
لا يحصل بثبوتها في الواقع وهذا الحكم يحتمل ان يكون غير ما عند الله تعالى في هذه الحادثة لان الكلام على تقدير عدم التصويب
فان القطع بالثبوت والجواب ان المراد قطعية ثبوت الحكم نظرا الى الدليل سواء كان ثابتا في الواقع اولا
لا ان ثبوته في الواقع قطعي وحاصله ان ثبوت الحكم على قسمين احدهما ثبوته في الواقع بحيث يقطع بكونه
هو ما عند الله تعالى في تلك الحادثة وليس الحكم الحاصل في الاجتهاد كذلك على تقدير عدم التصويب
وثانيهما ثبوته بالنظر الى الدليل الظني عند المجتهد اي كونه بحيث يستنبط ويستفاد منه ثبوت الاحكام
بهذا المعنى بعد الاجتهاد مقطوع به المجتهد فانه يجزم بان هذا الحكم ما يدل عليه الدليل وان لم يجزم بانه
مطابق لما عند الله تعالى هذا ولا يخفى ما في اصل الجواب من التكلف والحق ان ضعف الوجوه الثلثة واسلمها
وهو ان يراد من العلم الظن وقد عرفت ان ذلك هو الاصح وان ما عداه لا يستقيم وفي الحاشية فالاكثر حسن

ان يراد بالعلم في الحد الظن وقد عرفت ان ذلك يخرج علم جبرئيل والنبي صم بالاحكام الشرعيه
على مذهبنا كما ستعرفه ان شاء الله واما ما ذكره بعد هذا من خروج علم جبرئيل بجزء المجاوزة فهو على
تقدير ان يراد بالعلم في الحد العلم القطعي والاعم منه ومن الظن وهو تنبيه على انه لا احتياج في اخراج علم
جبرئيل الى ضم قولنا بالاستدلال واشارة الى ان كلا من جزء المجاوزة واخذ العلم بمعنى الظن صالح
بانفراده لاخراجه لانه وان كان تجوزا الا انه تجوز مشهور في الشرع انتهى واما علمه ص فخارج
من التعريف سواء اريد بالعلم فيه الظن او القطع لان علمه ص بالاحكام ليس مستندا الى الادلة بل
هو عالم بهما معا بحيث لا يستفيد احدهما من الاخر وما توهم بعضهم من ان الادلة علل للاحكام وعلمه ص
بالاشيا على ما هي عليه فلا بد من استناد العلم بالاحكام اليها مردود بان الادلة امارات لا علل
وبان العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلة هكذا قيل والحق ان خروج علم الواجب تعالى باد
ان علمه حضوري لا حصولي والعلم الماخوذ في التعريف الثاني قوله وفيه [illegible] رد على الحاجبي
حيث ذكر ان قيد بالاستدلال لاخراج علم جبرئيل والنبي ص ووجه التنبيه ان العلم ان كان بمعنى الظن
فعلمهما خارج ابتداء لان علمهما قطعي وان كان بمعنى القطع فهو خارج بجزء المجاوزة ومنهم من قال
ثم انه رجع الى اخذ العلم بمعنى الظن وعدم [illegible] بما يكشف ذلك عن جلية الحال **قال او القطعيات ليست**
فقها ومن ثم لا اجتهاد فيها كما ينطق به حده ويراد بالاحكام المسائل
ولامها جنسية لا استغراقية اذ التهيؤ القريب للاحاطة بالكل
متعذر او متعسر والتردد في البعض ثابت فدخل علم المتجزي وصح
لا ادري اما علم المقلد وجبرئيل مثلا فخرج بجزء المجاوزة ولا حاجة
الى ضم بالاستدلال بعد **اقول** القطعيات هي الفروع التي ادلتها قطعية والمراد
بها ما علم من الدين ضرورة كوجوب الصلاة والحج لان اصولها ضرورية لا تطرق للاستدلال فان كل من
نشو بيننا علم وجوبها بالتواتر بحيث [illegible] بما هو مما يعلمه المتدين وغيره فالعالم بها لا يسمى فقيها
والعلم بها فقها الا ان العلم الضروري حاصل بكونها من دين محمد ص انتهى وجه احل انها ليست
فقها لا اجتهاد فيها لان الاجتهاد استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي والقطعيات

لا يحصل بها الظن بل القطع كما لا يخفى **قال ويراد بالاحكام الى اخره مضى في الصفحة السابقة بقليل سهوا**
اقول يراد بالاحكام في تعريف الفقه المسائل كما هو الظاهر من الاطلاق والحكم لا الخطابات الواردة من الشارع
المتعلقة بافعال المكلفين على ما سمعت من تعريف الحكم عند الاشاعرة فانها ليست احكاما عندنا وانما هي
دلائل الاحكام وسيجي بيان ذلك مفصلا ان شاء الله واما اللام فيحتمل ان يكون للاستغراق وان يكون
للجنس او المعهود ثم يبطل بعدها كما لا يخفى واما ما كان يلزم المحذور واما على التقدير الاول فلان اكثر
ح لا يكون فقيها لخروج بعض المجتهدين بالاتفاق عنه لثبوت لا ادري عن المجتهدين بحيث لا يشك فيه
واما على الثاني فلان التعريف ح لا يكون منعكسا لورود المقلد العارف ببعض الاحكام من ادلتها
التفصيلية فانه ليس فقيها وعدم دخوله في الحد والجواب ان حمل اللام على الاستغراق بالنسبة الى جميع
الاحكام بط قطعا لامتناع ذلك بالنسبة الى جميع المجتهدين فان قيل لم لا يكون للاستغراق ويكون
العلم بالاحكام بمعنى التهيؤ القريب للعلم بها فان اطلاق العلم على ذلك مستفيض فيما بينهم شايع في الاطلاقات
بتوطئة ان يعلم النحو والمراد انه عنده ما يكفيه في الاستعلام مسائله في تحصيلها قلنا هذا ايضا غير صحيح
لان التهيؤ القريب للعلم بجميع الاحكام متعسر او متعذر واما المعصوم فلانه كرو بعض المجتهدين في
لا يتيسر له العلم ببعض الاحكام بل هو متردد فيه من حيث [illegible] ولا يرد تردده فيه لعدم استحضار الدليل
او لتعارض الادلة لان تردده فيه من حيث هو ينافي التهيؤ القريب كما لا يخفى واذا بطل الاستغراق
تعين حمل اللام على الجنس المتحقق في ضمن القليل والكثير فيكون دخول العارف ببعض الاحكام كما قالوا
ان العامي العارف ليس كل علم بني الامر حصل من العلوم ما يتمكن به من استنباط بعض المسائل وهو
ما يجب دخوله في الحد لان الحق عندنا ان التجزي في الاجتهاد كما سيجي بيانه ان شاء الله وح فيصح التعريف
ولا يرد عليه شي قلت في كون التهيؤ القريب للعلم بجميع الاحكام متعسرا نظر اذ الظاهر ان التهيؤ القريب
بمعنى الملكة التي يقتدر بها على استنباط الاحكام وهو يوهم المغايرة بينهما ضعيف وح حصول
الملكة للمجتهد والتردد في البعض من الجميع لا ينافي ذلك اما لاستدعاء العلم زمان زائد على ما يتصور
فيه او لمانع اخر فان وجود الملكة لمقتضي لا يكفي في ثبوت الحكم من دون ارتفاع المانع لكن هذا يستلزم
خروج المتجزي وهو من غرض منه واذا عرفت ما قلنا ظهر لك وجه قلم المقلد وعلم جبرئيل فلانه لم يستند

الى دليل تفصيلي على كل مسئلة فمسئلة وان كان له دليل واحد اجمالي حيث يستدل على كل حكم من الاحكام
بانه مما ادى اليه المجتهد وما هو كذلك فهو حكم الله في حقه فهذا حكم الله في حقه واما الثاني فلانه
ليس ناشئا عن الدليل وحاصلا منه اذ العلم الحاصل عن الدليل هو ما كان بالاستدلال وعلم النبي
بالاستدلال ولا بالاستنباط بل هو حاصل بالوحي وكذا علوم النبي ص والائمة م ومن هنا يعلم
اختلاف وجه ذلك لان الخروج خروج المجاوزة كما قاله المصنف ره هذا كله اذا حمل العلم في التعريف على
القطع واما اذا حمل على الظن فعلمهم خارج ابدا لان علومهم قطعية كما سيأتي ان شاء الله واما ضم
قيد بالاستدلال الى التعريف كما فعله الحاجبي قاصدا به خروج علم جبرئيل والنبي ص نظرا الى ان علمهما
بالاحكام لم يحصل من الادلة عما ادى اليها لا الاستدلال فغير محتاج اليه بعد ما سلف من وجه خروج المجاوزة
وانه لو سلم ما ذكره فذلك لا يتيسر له مطلقا لاعترافهم بتعبد النبي بالاجتهاد في بعض الاحكام كما هي
ابطاله فيكون علمه بذلك البعض داخلا في التعريف ولا وجه لقيد بالاستدلال كيف وهو لا يستدل
على ذلك البعض بل يكون من وجه مضرا قال ويراد بالادلة الاربعة المعروفة اما القياس
فليس من مذهبنا وسنسمع ابطاله ان شاء الله تعالى اقول لما كان هذا التعريف
مشتركا بيننا وبين مخالفينا في القياس وهم ارادوا بالادلة ما يشمل القياس اراد ان يبين ان
المراد بالادلة في التعريف الاربعة المشهورة اعني الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
الشامل للاستصحاب والبراءة الاصلية ونحو ذلك اما القياس فليس من الادلة عند ائمتنا
ونستدل على ابطاله انشاء الله فان قلت نحن لا ننفي القياس مطلقا فان منصوص العلة معمول به فيما بيننا
قلنا الكلام هنا كالكلام ان شاء الله تعالى فان قلت ذكر التفصيلية غير محتاج اليه اذا اريد بالادلة
هذه الاربعة قلت ذكر التفصيلية لادخال الادلة على ما يعم المفصلة والاجمالية فيحصل في الحد
علم المقلد اذ استدل بالدليل الاجمالي وحاصل الجواب ان ارادة الاربعة المذكورة من الادلة
لا تنفي ذكر التفصيلية كيف والاربعة المذكورة قد تراد اجمالا من حيث اشتراكها في الدلالة وقد
تراد تفصيلا من حيث خصوصية كل واحد منها في الدلالة على ان هذا المعنى قد يراد اجمالا وقد
تراد تفصيلا ان الملحوظ في الكلام في الادلة الاربعة قد يوهم خلاف المقصود فذكر التفصيلية لدفع ذلك

التوهم

التوهم فان التوضيح في التعريف امر مطلوب ح فينطبق التعريف على المطلوب ويخرج علم المقلد بالنسبة
الى دليله الاجمالي واعلم ان جميع ما ذكر بحث عن الجزئين المادين لاصول الفقه واجزاء امر صوري
لم يذكر البحث عنه لوضوحه فنقول الاسم اما اسم معنى وهو ما دل على شيء باعتبار صفة هو المقصود منه
وحاصله المشتق منه واما معنى كالاصل فانه بمعنى المبني عليه الشيء واما اسم عين وهو
ما قابله واضافة اسم المعنى يفيد اختصاصه بالمضاف اليه باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف
فاذا قلنا مكتوب زيد افادة الاضافة اختصاصه بزيد من حيث الكتابة لا من حيث كونه ملبوسا
او مملوكا او نحو ذلك واضافة اسم العين تفيد الاختصاص مطلقا اي غير مقيد بالصفة الداخلة
في مفهوم المضاف اذا قلت دار زيد افادة الاضافة الاختصاص في الملكية والسكنى واذا قلت علم
زيد افاده الاختصاص باعتبار القيام او التعلق وحاصله ان اسم المعنى لما دل على صفة زائدة
على الشيء فاذا اضيف دل على اختصاص تلك الصفة الماخوذة فيه بالمضاف اليه بخلاف اسم العين
فان قيل صرح الحاجبي في شرح كافيته بان وضع الاضافة المعنوية على ان يعد ان بين المضاف والمضاف
اليه خصوصية ليست لغيره مما دل عليه لفظ المضاف اليه وكلامه هذا يدل على ان اضافة العين ايضا تفيد
بعد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف وهو خلاف ما قلتم قلنا لا تنافي بين الكلامين
لان الاول اوله في الدلالة مطابقة فكانه قيل ان اضافة اسم العين لا تفيد اختصاصا فيما
دل عليه المضاف مطابقة وهنا مع اثبات الدلالة الالتزامية فكانه قيل ان الاضافة المعنوية
تفيد اختصاصا فيما دل عليه المضاف التزاما كما في دار زيد حيث يفيد الاضافة اختصاصه
باعتبار السكنى او الملكية وح فاصول الفقه باعتبار الاضافة يفيد اختصاصه بالفقه من حيث
الابتناء عليه والاستناد اليه قال فصل وحده علما العلم بالقواعد الممهدة
لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية والصفة مشعرة
بالاختصاص فيسلم الطرد من دخول العربية والمنطق اقول
قد عرفت حده باعتبار المعنى الاضافي وهذا حده باعتبار المعنى العلمي وهو العلم بالقواعد
الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية ويراد بالقواعد الممهدة لاستنباط الشرعية

العربية جميعها بناء على ان اللام للاستغراق وخرج العلم بالبعض سواء علم البعض الآخر او لا فان
العلم بالبعض مقيدا بعلم بعض مغاير له متعلقا بالمجموع ووجه كونها مخرج ان المجتهدين لما
احتاجوا في استنباط الاحكام الى المقدمات الكلية كما في الامر للوجوب والاجماع لا ينسخ وغيرهما
ودونها وقع الخلاف فيها فتتبعوا ودونوا في ذلك مسائل وحرروها واستدلوا عليها واجابوا عما
يرد عليها ولم يجعلوا ذلك اعانة لمن بعدهم على استنباط الاحكام بسهولة فدونوها وسموا العلم الحاصل
بها اصول الفقه فهذا معنى كونها ممهدة فقولي العلم بالقواعد وهي القضايا الكلية المسماة بالقوانين
على احكام جزئيات موضوعها وتسمى تلك الاحكام فروعا واستخراجها منها تفريعا خرج العلم بالجزئيات
وبقوله الممهدة لاستنباط الاحكام خرج به ما مهد لاستنباط الصنايع او التي مهدت لحفظ الاحكام او
هدمها من حيث هي كما كعلم الخلاف وبقيد الحيثية خرج المسائل المذكورة الموافقة لمسائل الاصول كما في
الوجوب يثبت بالمقتضي وينتفي بالمنافي لانها ليست من حيثية استنباطها وهي من المسائل المشتركة من العلمين من حيثيتين
وبقولنا الشرعية الفرعية يخرج القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام العقلية والشرعية الاصلية وبقولنا
الممهدة للاستنباط خرج القواعد التي ليست ممهدة لذلك كالفقه والمنطق اذ الغرض التمهيد الذي الاختصاص
به ولست العلوم المذكورة كذلك وان كان ما يتوصل بها الى الاستنباط توصلا بعيدا ولم يرد على ذلك
قيد عن ادلتها كما فعله غيره لفهمه من دون ذكره لان الاحكام الشرعية لا يكون استنباطها الا من ادلتها
التفصيلية ويظهر كيفية الاستنباط لها اقبل ان نذكره في الحد بيان الواضح ولما كان المراد من الاحكام ايضا
لا الخطابات كما عرفت لا بد واسند الى الشرعية الفرعية والحاصل ان علم الاصول هو العلم بالقواعد التي ممهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية ويظهر لك كيفية الاستنباط بتطبيق القواعد بان يجعلها كبرى لصغرى
سهلة الحصول عند الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الاول مثلا الحج واجب حكم شرعي وله دليل تفصيلي
وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذه صيغة افعل بصرف سهلة الحصول لنا في
الحج مامور به ويضم الى القواعد الكلية وهي ان كل مامور به واجب ينتج ان الحج واجب او يجعلها الكبرى كلية
متضمنة للصغرى استثنائية عند الاستدلال بالقياس الاستثنائي الذي يستنتج منه بوضع مقدمه كقولنا
كلما كان الشيء مامورا به فهو واجب لكنه مامور به وبعد ذلك اصول الفقه ليس علما مختصا

لهذا العلم

لهذا العلم بل من الاعلام الجنسية المتناولة لافراد متعددة فان القائم منه بزيد غير القائم منه بعمرو
وكون هذا المعنى حدا له اما ان يراد انه حد له بحسب الاسم او ان المراد من الحد المعرف كما هو اصطلاح
هذا الفن فلا يضر اشتماله على الفوائد الخارجية منه واعلم ان اصول الفقه لقب لهذا العلم واللقب
علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه يشعر بابتناء الفقه عليه وهو صفة المدح واما المركب الاضافي
لقبا كما قاله الحاجبي لان هذا الحد له من حيث العلمية لا من حيث اللقبية ومن هنا اعترض على الحاجبي
بان غرض الحدود افادة تصوره لا افادة تحديده بذلك من جهة كون اسمه مشعرا بمدح كما
يشعر به كلامه ويمكن الجواب عنه بان اصول الفقه لما كان علما لقبيا سواء عبر عنه بالعلمية
ام لا فقصد القائل بقوله اما حده لقبا باعتبار العلمية المعلومة من اللقبية لا باعتبار اللقبية الملحوظة
اصلا وان كانت لا دخل له فيما نحن فيه واعلم انه يرد على الحد نقضا على طرده ويجاب بان الحيثية
معتبرة في التعريف اي بحيث انه يستدل فع قال ومباديه من المنطق والكلام والعربية
والاحكام اقول لهذا العلم مبادي تصورية ومبادي تصديقية وقد عرفت معنى المبادي
سابقا فمباديه التصديقية ماخوذة من المنطق وهو ظاهر لانه ما يتوقف عليه جميع العلوم ومن الكلام
لتوقف الادلة الاجمالية لكون الكتاب والسنة حجة على معرفة تم وصدقه وصدق المبلغ المتوقف على
دلالة المعجزة عليه وعلى علمه وقدرته ونحو ذلك ماهو وظيفة الكلام ومن العربية لان الكتاب والسنة
عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة والنحو ونحوهما لاختلاف المعاني عند اختلاف الحركات ثم ليس
جميع مسائل هذه العلوم ما يتوقف عليها هذا العلم بل بعضها فلذا اوردت من التبعيضية واما مباديه
التصورية وهي الاحكام نفسها لانها ما يتوقف عليها المقصود تصورا وذلك لان المقصود الاصلي اثبات
الاحكام ونفيها من حيث هي مدلول الادلة السمعية ومستفادة منها مثلا اذا قال الامر للوجوب
كان معناه انه دال عليه ومفيد له فقد وقع الوجوب جزء المحمول فلابد من تصوره ليصح اثباته او نفيه
وليس موقوفا عليها مسائلنا لان ذلك غاية هذا العلم فلو توقف عليه لزم الدور واعلم ان المبادي التصديقية
التي المبنية من شانها ان تبرهن في علم اخر وقد تذكر في ذلك العلم على انها مسلمة فان كانت قريبة من الطبع
يكن اليها المتعلم او تبين بعد وما تلقى معه سنا بالتسليم عليه ان لم يكن كلما في المبادي التصديقية

في هذا الفن واما المبادي التصورية فلا بد ان يبين في ذلك العلم لانها ليست في علم اخر والمفروض انها
معلومات لم يكن من مسائل ذلك العلم وهو ظ فيكون مبادي تصورية ما احتيج في بيانها الى احوال لزم الدور او التسلسل
او الوضع بلا مرجح لتساويهما في الاستمداد فظهر بطلان ما قيل ان علم الاصول يستمد من علم الاحكام يعني
الفقه لان بيان مفهوم الاحكام وحقيقة الفقه وان مبادي العلم قد يبين في علم اخر وقد يظهر ان الاحكام
كلها من مبادي هذا العلم لان المبادي التصورية ليست محصورة فيما ذكرتم من الاحكام بل هي مبادي
تصورية كتصور الموضوع والمحمول من المسائل فما وجه الاقتصار على هذه لانا نقول هذه المبادي
التصورية لما كانت شايعة في جميع المسائل مشتركة بينها اشير اليها منفردة بخلاف غيرها من التصورات
المتفرقة فانها مخصوصة بالبعض دون البعض فلم تفرد بالذكر بل ذكرت مع ما يحتاج اليها من المسائل
واعلم ان المستفاد من كلام الحاجبي انه جعل المبادي المنطقية من المبادي الكلامية واعترض عليه بان
نسبة العلوم الى المنطق واحد فنسبة الاصول اليه كنسبة الكلام لتوقف كل منهما عليه فجعله من المبادي
الكلامية ليس اولى من العكس وقد يجاب بان علم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية واعلاها والمنطق
مما يحتاج اليه جميع العلوم نسبه الى الكلام الذي هو تعظيما لشانه وفيه ما فيه والاولى التصريح بالمنطق كما فعله المص
قال ومرتبته الثالثة الاول اقول يريد بيان مرتبة علم الاصول بين العلوم وتوضيحه ان
لبعض العلوم تقدما على بعض اما لتقدم موضوعه او لتقدم غايته او احتياج علم اخر اليه من حيث كونه
مبادي له او نحو ذلك من الامور المقتضية في محل اخر ومرتبة هذا العلم متاخرة عن المنطق والكلام والعربية
لافتقاره اليها واستغنائها عنه اما عن المنطق فلاحتياج جميع العلوم اليه واما عن الكلام الباحث عن
معرفة الله وكيفية صفاته الثبوتية والسلبية فلما عرفت من توقف الادلة عليه واما عن العربية فلان
الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة والنحو كما عرفت واما الاحكام فانها
تبين منه كما قلنا **قال وموضوعه الدلايل الفقه من حيث الاستنباط اقول**
المشهور بين العلماء ان موضوع هذا العلم دلايل الفقه لا مطلقا بل من حيث كيفية الاستنباط
الاحكام منها لانه يبحث عن الاحوال العارضة لادلة الاحكام الشرعية واقسامها وكيفية استنباطها
منها كالعموم والخصوص والامر والنهي وغيرها وكلها اعراض ذاتية لها وليس موضوع العلم

الاجمالية بحث فيه من عوارضه والمراد ان المبحوث عنه الادلة اجمالا لا الادلة التفصيلية الجزئية للمسائل
المفصلة الفقهية ليست من الفن وقد سبق الى ذلك اشارة وذهب بعضهم الى ان موضوعه
الادلة مع الاجتهاد والترجيح وبعضهم الى ان موضوعه الادلة والاحكام نظرا الى انه قد يبحث
فيه عن العوارض الذاتية لها كانقسام الوجوب الى موسع ومضيق والى عيني وكفائي ونحو ذلك وليس بشيء
لان هذا البحث في الحقيقة بحث عن الادلة السمعية كانه قيل الامر يدل على الوجوب الموسع او المضيق
ونحو ذلك **قال وثمرته الفوز بالسعادة الدينية والترقي عن حضيض
التقليد اذا استعمل لاجله اقول** هذا العلم ليس مقصودا في نفسه بل المقصود منه التوصل
الى استنباط الاحكام ليحصل معرفة احكام الله التي توجب الفوز بالسعادات الابدية فثمرته حقيقة
الفوز بالسعادات الابدية والترقي عن حضيض التقليد لكن هذه الثمرة انما تترتب عليه اذا استعمل
هذا العلم فيما وضع لاجله واما اذا لم يستعمل في ذلك لعدم القدرة ونحو ذلك فلا تترتب عليه تلك الثمرة
او مجرد علمه لا يوجب ذلك ما لم يكن مستعملا في الاستنباط الذي هو الغرض منه **قال
ووجوبه كفائي والقائل بالعينية شاذ ولزوم الحرج ظاهر
واستدل العلامة بتوقف الاجتهاد الواجب كفاية عليه ويقدح
في كليته كبراه المعارف الخمس اللهم الا ان يضم في الاوسط
وتحصيله فليلغو اليا اقول** اختلفوا في وجوب علم الاصول هل هو على الكفاية او
الاعيان فالمشهور وعليه الجمهور انه واجب على الكفاية وقيل يجب على الاعيان والخلاف في ذلك متفرع
على الخلاف في وجوب الاجتهاد فان قلنا بوجوبه كفاية كان علم الاصول كذلك وان قلنا عينا كان علم الاصول
كذلك والحق وجوب الاجتهاد كفاية لان السلف لم يكلفوا العوام في عصر من الاعصار ولو كان وجوبه عينيا
لكلفوهم به اذ الامر بالمعروف واجب ولان وجوبه كذلك يؤدي الى لزوم الحرج لتوقفه على مقدمات واسباب
يحتاج في معرفتها الى صرف العمر كله او اكثره فلو وجب على كل واحد لفات معاشهم ولزم تضررهم كما لا يخفى
وهذا الخلاف في وجوبه كفاية كقيام المجتهد بين الناس والباقون يقلدونه في الاحكام نعم يتعين الاشتغال
به فلو كان مجتهد في الشرق علم بسقوط الوجوب عن المغرب واستدل العلامة على وجوب علم الاصول كفاية

بانه مما يتوقف عليه الاجتهاد الواجب كفاية وكلما يتوقف عليه الواجب كفاية يكون واجبا على الكفاية
لوجوبه فيكون علم الاصول الموقوف عليه الاجتهاد ثابتا له في كيفية الوجوب فيكون على الكفاية
وفي هذا الدليل بحث من وجهين الاول ان من قال بوجوب الاجتهاد عينا يمنع الصغرى على ما عرفت
وثانيهما انا لو سلمنا وجوب الاجتهاد كفاية فلا نسلم ان كلما يتوقف عليه الواجب كفاية يكون وجوبه كذلك
الا ترى ان المعارف الخمس مما يتوقف عليها الاجتهاد على تقدير كونه كفائيا مع ان وجوبها عيني
بالنسبة الى كل واحد اجماعا فان قيل ان كلما يتوقف عليه الواجب الكفائي فهو كفائي من حيث توقف الواجب
الكفائي عليه لا مطلقا والمعارف الخمس كذلك قلنا فيصير المدعى ان علم الاصول من حيث توقف الواجب
كفاية عليه واجب كذلك ولا نزاع لاحد فيه مع ملاحظة قيد الحيثية وقد يجاب عن الكبرى
بان الاوسط في الدليل ليس ما ذكرت من قولك ما يتوقف عليه الواجب كفاية بل هو مع شيء اخر
مضمر هو قولنا وتحصيله له ليكون الكبرى قولنا وكلما يتوقف عليه الواجب كفاية ويكون تحصيله
لاجله فهو واجب كفائي وح فلا ترد المعارف الخمس لانها ليست تحصيلها لاجل الواجب الكفائي
بل تحصيلها واجب في نفسه من لوازم الايمان وفيه نظر اذ ح يكون اخذنا عداه [illegible] القضية التي
لم [illegible] فانه يكفي في الدليل ان يقال علم الاصول تحصيله لاجل الواجب الكفائي وكلما يكون
تحصيله لاجل الواجب الكفائي فهو واجب كفائي من غير [illegible] توقف الواجب كفاية عليه وجعله جزءا
من الوسط قال فصل الدليل عندنا ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري والامكان لادراج المعقول والجزئي لاخراج الحد وعند غيرنا
قول ان فصاعدا يكون عنه اخر فدخلت الامارة او يستلزم لذاته اخر فخرجت
اقول شروع في المبادي المنطقية والدليل في اللغة المرشد والدال وقد يطلق على ما به الارشاد
وفي اصطلاح الاصوليين هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فقولنا الى مطلوب
خبري [illegible] الى العلم بمطلوب خبري ليدخل الدلائل الشرعية باسرها فان اكثرها امارات لا تفيد
العلم وقيد الامكان دون التوصل بالفعل ليدخل الدليل المغفول فانه ليس مما يتوصل فيه بالفعل
نعم يمكن ان يتوصل فيه والحاصل ان الدليل بما هو لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلو لم

ينظر فيه احد لا يخرج عن كونه دليلا فاعتبر الامكان لادخال مثل ذلك والمراد من النظر فيه ما يشمل
النظر في نفسه وصفاته واحواله فيشمله المقدمات التي يحتاج [illegible] مثل العالم الخبري والمفرد الذي لما
نظر في احواله اوصل المطلوب كالعالم وقيد الصحيح لاخراج الفاسد فانه ليس سببا للتوصل الى المطلوب
اتفاقا والمراد بصحيح النظر ان يكون مشتملا على شرائط النظر مادة وصورة وقيد الخبري في التعريف
لاخراج قول الشارح والحد فانه ليس موصلا الى مطلوب خبري كما ان عدم اخذه في الحد موجب لشموله
الموصل مط وكان ذكر التصوري فيه مخرج الدليل ومخصص بالقول الشارح هذا تعريف الدليل عند
الاصوليين واما عند المنطقيين فهو مؤلف من قضيتين معقولتين او ملفوظتين فصاعدا يكون عنه قول
اخر وعوض قيد العقلي للاشعار بان الهيئة التركيبية وذكر فصاعدا ليتناول القياس المركب بقسميه
قيل وضعف القول بالاخر ما لا بد منه في التعريف الا لادخال كل قضيتين [illegible] ما يكون عنهما احدهما
وهو فاسد لان [illegible] يكون منه ينشأ عنه وليس كل قضيتين كل هذا والتعريف المذكور لا يختص
بالبرهاني بل يشمل الامارة وما على القياس البرهاني والجدلي المركب من القضايا المشهورة او المسلمة
لالزام الخصم حقا [illegible] او وضاع [illegible] والخطابي المؤلف من القضايا الظنية معقولة او غيرها لا
من [illegible] والشعري المركب من قضايا مخيلة لافادة القبض والبسط والاحجام والاقدام
والمغالطي الذي تركب من القضايا المشبهة بالمشهورة ويسمى شغبا او بالاوليات ويسمى سفسطة لشمول
التعريف جميع ذلك [illegible] يكون هذا التعريف [illegible] ويستلزم لذاته لخرجت الامارة ونحوها
عن الحد واختص بالقياس البرهاني المؤلف من المقدمات القطعية لان غير البرهان لا يكون مستلزما للنتيجة
فانه لا علاقة عقلية بين الظن وما يستفاد منه توجب الاستلزام اذ قد ينتفي الظن مع بقاء سببه واعتبر
ذلك بالغيم الرطب الذي يحصل منه الظن بالمطر فان هذا الظن ينتفي مع بقاء الغيم الذي هو سببه وكون
مركوب القاضي على باب الحمام الموجب للظن بكونه داخلا فيه فانه ينتفي الظن مع بقاء السبب [illegible]
وفي المقام بحث ينبغي التنبيه عليه وهو ان [illegible] ان اراد بالامارة الخارجة المفردات [illegible]
كالغيم ومركوب القاضي على الباب ونحوهما من المفردات فلا شك انها خارجة عن التعريف لكن لا بقيد الاستلزام بل
بقيد قولان [illegible] لعدم كونهما قولين وان اراد بالامارة القياس المؤلف من المقدمات الظنية او الشرعية فضايا

كما هو الامر المقدمات فلا نسلم انها لا يستلزم قول اخر كيف وقولنا العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر
قديم مستلزم قطعا لقولنا العالم قديم مع انه لو لم يحصل لا دليل في الواقع لحصل النتيجه قطعا وهو معنى الاستلزام
فهم الملزوم فيه مع انه ثابت في الواقع والاستلزام لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم وكيف لا يكون مستلزما
واستلزام القياس الصحيح الصورة النتيجه قطعي لا شبهه فيه والذي يرشد اليه ان اهل المنطقيين الاستلزام
في التعريف وجعله مع ذلك شاملا للصناعات الخمس من البرهان والجدلي والشعري والخطابه والمغالطه لان سبب
دخول الصناعات الخمس في ذلك التعريف هو انهم اشترطوا في الاستلزام تسليم المقدمات حيث قيد واقول لهم
متى سلمت وهو يشعر بان الاستلزام في غير البرهان انما هو على تقدير التسليم فقط فلولا استلزام معه الا
فلا يكون التعريف الخالي عن قيد التسليم كما هو هنا شاملا للاماره لانا نقول لا معنى للاستلزام بسبب
التسليم فان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان تحقق الملزوم او اللازم غير شرط في ثبوت اللزوم فهم
فائده قيد التسليم التنبيه على ان مقدمات القياس من حيث هو قياس لا يشترط ان يكون مسلم صادقه
في نفس الامر واعلم ان الظاهر من كلام بعضهم ان الاصوليين لا يطلقون الدليل على القضايا بل على المفرد
فقط فعندهم ان العالم دليل على اثبات الصانع وعند المنطقيين قولنا العالم حادث وكل حادث له
صانع فان ثبت هذا وجب حمل قولنا النظر فيه في تعريف الدليل على النظر في صفاته واحواله والا لا يبقى
على عمومه ليتناول المقدمات ايضا وعلى كل حال فالدليل لا بد فيه من مقدمتين لان الدليل من حيث انه
يتوصل به الى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه لا بد فيه من مستلزم المحكوم عليه لملزوم من ثبوته
له ثبوت ذلك وهو امر للمحكوم به فيكون الحاصل حينئذ وذلك لا يتم الا بمقدمتين احدهما مشعرة بالاول
وهي الكبرى والاخرى بثبوت الملزوم للمحكوم عليه وهي الصغرى لكن وجوب المقدمتين عند
المنطقيين في مذهبهم وعند الاصوليين من حيث يتعلق به النظر **قال والاشعري لا يفرق
بينهما في عدم الاستلزام اقول** اختلفوا في كيفيه حصول النتيجه فذهب المعتزله الى انه
بطريق التوليد لان الافعال الاختياريه عندهم قسمان قسم واقع بالمباشره وقسم بالتوليد فما يفعل
ابتداء كاعتماد الجسم على شيء مثلا يسمى مباشره وما يقع بعده بتوسط يسمى التوليد كالولد من حركه
المفتاح بسبب حركة اليد فالنظر والحاصل فعل العبد واقعا بمباشرته كما يحصل بعده من العلم بالنتيجه

بطريق

بطريق التوليد والمراد من كون المترتب على النظر اعني العلم بالنتيجه فعلا انه اثر حاصل بسبب الفعل
لا مانع لعدم كون العلم فعلا وذهب الحكماء الى ان حصول العلم بعد النظر واجب بناء على اصلهم
من ان المبدا الفياض موجب بالذات وفيضان الممكنات موقوف على الاستعداد والتخلف لعدم
الاستعداد فهم فمتى حصل الموقوف عليه بتمامه وجب حصول الموقوف واما الاشاعره فذهبوا الى ان حصول
النتيجه بعد النظر بطريق العاده بمعنى ان العاده قد جرت بايجاد العلم بها من غير استلزام بينهما
لان حصول العلم بعد النظر ممكن ولا مؤثر في الوجود الا الله بناء على قولهم لكنه مستمر دائمي فلو
عاديا فلا فرق بين الظني والقطعي في عدم الاستلزام عندهم لكن بينهما فرق وهو ان البرهان مما يمتنع
عاده تخلف النتيجه عنه وان جاز عقلا بخلاف الاماره فانها مما يجوز التخلف عنها عاده ايضا والحق ان
حصول النتيجه بعد النظر الصحيح لازم لزوما عقليا يمتنع التخلف فيه من غير ان يكون بطريق التوليد
قال والنظر تامل معقول لكسب مجهول اقول لما استعمل تعريف الدليل على النظر
حاول تعريفه وعرفه بانه تامل معقول لكسب مجهول واراد بالمعقول ما كان معلوما للنفس تصوريا
او تصديقيا واحدا او اكثر ليدخل التعريف بالمفرد وبالمجهول ما هو اعم منهما ووجه اختيار المعقول
على المعلوم انه لو ذكر المعلوم لخرج اكثر ادلة الفقه لانها مظنونة لا معلومة الا ان يتكلف بان يراد
من المعلوم ما يعم العلم والظن وهو تكلف بخلاف المعقول فكان التعريف به اولى **قال والعلم
صورة حاصله عند المدرك او حصولها عنده اقول** اختلفوا في تحديد
العلم فالمشهور انه يحد وقيل لا يحد ثم اختلفوا في وجه عدم التحديد فقيل لعدم احتياجه
الى التحديد لكونه بديهيا وقيل لانه يمتنع تحديده واختار الاستاد المشهور انه يحد وعرفه
بتعريفي الحكماء ومصطلح الاصوليين وقدم تعريف الحكماء لمناسبة المبادي المنطقيه والتعريف
اعني كونه صورة حاصله عند المدرك هو تعريف من قال بان العلم من مقولة الكيف واما الثاني
اعني حصول صورة عند المدرك فهو تعريف من قال بانه من مقولة الاضافه وبعض من قال بانه من
مقولة الكيف وقال انما عبر بذلك للتنبيه على ان الاضافه لازمه للعلم لا ينفك العلم عنها
وفي الحاشيه قال استادنا اليزدي قدس سره في حواشي تهذيب المنطق اختلفوا في ان العلم بالشيء هل

يستلزم وجوده في الذهن فالفلاسفة والمحصلون من المتكلمين كالمحقق ذهبوا على الاول وجمهور المتكلمين
على الثاني وعلى الاول فلا نزاع انا اذا علمنا شيئا فتحصل لنا امور ثلثة صورة حاصلة في الذهن وحصول
تلك الصورة فيه وقبوله لتلك الصورة فاختلف الاولون في ان العلم اي هذه الثلثة فمن قال بالاول
جعله من مقولة الكيف ومن قال بالثاني جعله من مقولة الاضافة ومن قال بالثالث جعله من مقولة الانفعال
انتهى والحاصل ان كل من نفى الوجود الذهني قال بان العلم من مقولة الاضافة لعدم صورة في الذهن
على مذهبه ليكون من مقولة الكيفية وعدم قبول الذهن لصورة ليكون من مقولة الانفعال فهو عبارة
عن التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم وليس هذا الا الاضافة واما القائلون بالوجود الذهني
كما هو الحق فمنهم من قال بانه من مقولة الاضافة وانه قبول النفس تلك الصورة واستنشاقها وليعلم
ان الحق بعد القول بالوجود الذهني ان العلم من مقولة الكيف الا انه ليس بنفسها موجودة في الذهن
كما هو مذهب المحققين لا اشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم **قال او صفة
توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض فيدخل الاحساس او صفة يتجلى بها
امر معنوي لمن قامت به فيخرج اقول** الاصوليون قد اختلفوا في تعريفه والاكثر على صحة
تعريفه وعرفه بعضهم بالاول انه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض والمراد بالصفة ما قال بالغير
توجب لمحلها الذي هو النفس الناطقة تمييزا متعلقا بشيء لا يحتمل متعلق ذلك التمييز نقيض ذلك التمييز وذلك
اما في النفس وهو الصورة الحاصلة في الذهن المتعلقة بشيء اذ التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم لا انا اذا
تصورنا الانسان فانه يحصل لنا هناك صورة متعلقة بماهية الانسان لا يحتمل متعلقها اعني الماهية نقيض تلك الصورة
لما ثبت من ان التصور لا نقيض لها واما في التصديق اليقيني وهو عبارة عن الاثبات والنفي المتعلقين بالنسبة
الحكمية فان قولنا الانسان كاتب فقد حصل اثبات نسبة الكتابة اليه بحيث لا يحتمل متعلقها اعني تلك النسبة
نقيض ذلك الاثبات الذي هو سلب النسبة لا بحسب نفس الامر لانه يعني في الواقع فيه هو ذلك التمييز اعني الاثبات
ولا عند المميز في الحال لجزمه وكذا في المال لاستناده الى موجب فقولنا صفة يدخل جميع الصفات وبقولنا
توجب لمحلها المتصف بها تمييزا من غيره يتميز المتصف بالشجاعة من الجبان الا انها لا توجب تمييزه لشيء فخرج عن العلم
فانه كما توجب للمحل تمييزا من الغير كالجاهل يوجب تمييز الشيء عنده وبقولنا لا يحتمل النقيض خرج ما عدا اليقين

كالظن

كالظن والشك والوهم والجهل المركب والتقليد واما الثلثة الاول فظاهر واما الاخيران فانهما وان لم يحتملا
النقيض في الحال لكنه يمكن ان يلوح امر يوجب النقيض وليس في تخصيص المم خروج الظن والجهل المركب عن التعريف
كادراك المحسوسات وادراك المبصرات كما هو مذهب الاشعري فانه ذهب الى ان ادراك الحواس علم وهذا لا امتناع فيه
على مقتضى هذا التعريف يلزم ان لا يكون شيء من التصور والتصديق علما كما ذكره بعض علماء الكلام وقد
الاستاد المم في حواشي هذا الكتاب واورد عليهم فامل فقد عرفت ان التصور والتصديق هو ذلك التمييز
لا الصفة الموجبة له فلا يكون التعريف شاملا لشيء منها والتزام ذلك لا يخرج عن ثمامة فالاولى تعبير التعريف
بانه تمييز لا يحتمل النقيض الثاني انه صفة يتجلى بها امر معنوي لمن قامت به ويدخل فيه ادراك الكليات
المعقولة في الجزئيات الموهومة والمراد بمن قامت به النفس الناطقة التي هي محل تلك الصفة وبقيد
المعنوي والمراد به المقابل للامر الحسي الذي هو محسوس بالحس الظاهر خرج ادراك المحسوسات عن التعريف
**قال ومعلومية ما علم به وعلم كل احد بوجوده لا يوجب دورا ولا بداهة
اذ حصول الشيء غير تصوره اقول** القائلون بعدم تحديد العلم كما عرفت فرقتان احديهما
ذهبت الى ان ذلك ممتنع والاخرى الى ان العلم بديهي والحد كسبي والاستاد المم اشار الى جواب
دليليهما فالاولى قالت غير العلم من الاشياء لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لتوقف معلومية
كل منهما على معلومية الاخر وهو دور والاخرى قالت كل واحد له علم بانه موجود وهذا العلم حاصل لكل احد
وان لم يكن من جهة النظر فيكون حاصلا بلا كسب وهو معنى البديهي واذا كان الخاص بديهيا كان العام
اولى بالبداهة لتوقف العلم بالخاص على العلم به والجواب منع لزوم الدور في الاول فان غير العلم لا يعلم
الا بالعلم فلو علم به لزم الدور قلنا ان اردت به انه لا يتصور غير العلم بتوقف على تصور حقيقة العلم
وهو فاسد فان اكثر الناس يتصورون اشياء كثيرة ولا يدرون حقيقة العلم وان اردت انه يتوقف
على حصول علم جزئي يتعلق به وحصول العلم الجزئي مستلزم لحصول ماهية العلم في ضمنه فبعد تسليم ان الجميع
العلم ماهية لجزئياتها وان حصول احديها مستلزم لحصول ماهية العلم في ضمنه فبعد التسليم لا
فان الحصول في الذهن غير التصور فان اكثر الاشياء قد يكون حاصلة للنفس وغير متصورة لها
كالعلم الحاصل للنفس فانه لم يتصورها ثم فنقول تصور حقيقة العلم يتوقف على العلم بغيره واما العلم بغير

فلا يتوقف على تصور حقيقة العلم فاين الدور ومنع البداهة في الكل اقول العلم بانه موجود حاصل
لكل احد وان لم يكن من اهل النظر فلنا الضرورى حصول معه العلم لكل احد في ضمن هذا الجزئي الحاصل
والحصول غير التصور فاين البداهة وما مر وما ظهر ان سند المنع في الموضعين واحد هو قوله او في
حصول الشئ غير تصوره هذا ولنا من الدليل الثانى جواب اخر وهو منع كون العام ذاتيا للخاص بتقدير التسليم
بمنع كون الخاص متصورا بالكنه ليلزم منه تصور العام قال وامتناع النقيض لعادة او حس
لا ينفيه الامكان نظرا الى قدرة الله سبحانه وقد يظن منافاة
مطلق التجويز للجزم وفيه ما فيه اقول يرد على تعريف العلم بانه صفة توجب لمحلها
تمييزا لا يحتمل النقيض اعتراض يريد ان يشير الى جوابه والاعتراض ان التعريف غير جامع لخروج
بعض افراد العلم عنه فان العلوم التى يكون مستند العلم بها جريان العادة واستمرارها على ذلك
المنوال ككون الجبل حجرا من افراد العلم ومع هذا لا يصدق عليه التعريف فانها ليست مما لا يحتمل النقيض
لان الحاكم بهذا الحكم يجوز سلب الحجرية عن الجبل اما بانقلابه ذهبا او باعدامه بتا وعلى انه تعالى قادر
مختار لا يمتنع عليه شئ كما هو ثابت بالدليل القطعى ومجمع عليه بين اهل الملل والجواب انا لا نم ان مثل
هذه العلوم تحتمل النقيض فان العلم بكونه حجرا مما يمتنع نقيضه عادة لان العادة قاضية باستحالة
كون الشئ في وقت واحد متصفا بالنقيضين فمتى اتصف بالحجرية استحال عادة اتصافه بغيرها
في ذلك الوقت وهذه الاستحالة هى عدم احتمال النقيض نعم هو بالنظر الى قدرته سبحانه المتعلقة
بجميع المقدورات جائز وجوازه بالنظر الى قدرته تعالى لا ينافي كونه ممتنعا نقيضه بالنظر الى العادة فان
ذلك اعتبار اخر مغاير لهذا كما لا يخفى فان قلت الظاهر ان مطلق تجويز النقيض مناف للجزم كيف وتجويز
النقيض ولو باعتبار ما لا يجامع الجزم بحكم من الاحكام وقد بين ذلك المصنف في الحاشية لان تجويز
النقيض لا يجامع الجزم بعدم وجوده تحقيقه ان سبب العلم العادى استمرار العادة وعدم خرقها
لكنه قد انخرقت مرارا كثيرة بمعجزات الانبياء وكرامات الاولياء ودعوى اهل الدعا فلم يبق لنا وثوق بانهما
لا تنخرق فيما بعد واذا جاز انقلاب العصا ثعبانا بمعجزة نبي جاز انقلاب الحجر ذهبا بكرامة ولى فلم يبق لنا الجزم
مانع للعلم بعدم وقوع ذلك في هذا الوقت ولسرعة قرب هذا الظن من العلم تحسبه علما كما قال المحقق

المحقق

انتهى وما قيل ان التلازم في العلم علما ... الا بعضها ... للعلم لا على ... في الغير المشاهد

في الحدسيات والتجربيات من القياس مع انضمام الطبيعيات وخروجها عن التعريف ضرر مضر ولا حاجة الى الجواب
لدخولها لانا نعرف العلم وليس مثلها علوما قلت في كون مطلق التجويز منافيا للعلم فقط فان ذلك
يؤدى الى انه لا يحصل الجزم بالحدسيات المتفق على حصول الجزم بها مثلا كون هذا الجسم هذا الحجر
المعين علم قطعا مع انه يحتمل في ذلك الوقت انه لا يكون فيه بل في حيز اخر بدلا من هذا الان فرض مثل
ذلك لا يوجب محالا في نفس الامر فيلزم ان لا يكون علما والحال ان الحكم المستند الى امر يوجبه
من عادة او حس لا يحتمل النقيض في الواقع بمعنى ان الحاكم به لا يجوز نقيضه في وقت ما لاستناده
الى امر موجب له واما بالنظر الى كون الحكم مما يمكن صدقه وخلافه من الفاعل المختار فلا يضر في
الامتناع العادى فان احتمال النقيض المضر في حصول العلم هو الاحتمال مع قطع النظر عن قدرته تعم
كما في الحكم الغير المستند الى الموجب كالظن والتقليد والجهل المركب كما استفتنا قال ثم ان كان
اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور اقول العلم ثم ان كان اذعانا للنسبة اى حكما
واعتقادا بوقوع النسبة او لا وقوعها بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فهو التصديق والا
فهو تصور المحكوم عليه وبه والنسبة وان لم يكن كل تصور يندرج فيه الشك والوهم والتخييل
والانشاءات ثم ان كلا من التصور والتصديق مباين للاخر بالحقيقة فانا اذا تصورنا نسبة امر الى امر
بالثبوت او النفي ولم نذعن بثبوت النسبة او لا ثبوتها اصلا لم نكن قد حصلنا نوعا من العلم لانا لا نشك
بدون العلم ثم اذا زال الشك حصل لنا اذعان بوقوع النسبة او لا وقوعها فقد حصل لنا نوع
من العلم مغاير للعلم بها في الضرب الاول بالحقيقة بشهادة الوجدان بذلك ولان الاول لا يجرى فيه
الصدق والكذب كما في الثاني فاختلفت اللوازم وهو دليل اختلاف الملزوم ولان التصور مطلقا
ليس شيئا من العلم لان العلم على ما مر فيتنوع هو صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل النقيض وهو لا يشمل التصور
مطلقا لان منه الظن الذى لا يدخل تحت العلم لانا نقول يجوز ان يكون القسم اعم من المقسم من وجه كما صرح
على انا نقول المقسم هو العلم بمعنى الادراك مطلقا لا بمعنى الاخص منه قال وكل من كل غير
غير بديهي للكسبي ولا كسبي للبديهي ولزوم طلب المجهول المطلق وليس
بديهي التصور وما ذهب الحاجبي وتعليله عليل وتجويز طلب البسيط بالرسم

واستغنا المركب عن الطلب اقول وليس كل واحد من كل من التصور والتصديق بديهيا وهو ما لا يحتاج الى نظر وكسب لانه لو كان كل لكان الكل حاصلا بلا نظر وكسب والتالي باطل لان بعضها لا يحصل الا بالنظر والكسب كتصور الروح والتصديق كسبيا وهو ما يحتاج في حصوله الى نظر وكسب لانه لو كان كل لما حصل لنا شيء بدون النظر والكسب والتالي باطل فان بعض الاشياء ما حصل لنا بلا نظر وكسب لما امكن الاكتساب اصلا وهو باطل اما الاول فلانه على ذلك التقدير يكون الشيء نظريا من جميع الوجوه لعدم البداهة في وجه كما هو الغرض فيكون مجهولا من جميع الوجوه فيمتنع طلبه لاستحالة الطلب المجهول المطلق واما الثانية فلما تقتضيه الواقع فتعين بان يكون بعض التصورات بديهيا وبعضها نظريا وكذا التصديقات واعلم ان ما ذكره سابقا هو المشهور في تعريف البديهي والكسبي للتصور والتصديق الا ان الحاجبي اخترع للبديهي من التصور تعريفا اشار الاستاذ المحقق الى رده قال في مختصره التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب والنظري بخلافه اي يطلب تصوراته بتحليله وتفصيله على عدم التوقف على تصور الغير بانتفاء التركيب في متعلقه صريح في ان البسيط يكون ضروريا لا يتوقف على تصور غيره وان المركب يكون نظريا يتوقف تصوره على تصور غيره وهو عليل من صحيح اما الاول فلان البسيط يكون نظريا فيطلب بالرسم وانما امتنع طلبه بالحد لتوقفه على ان يكون للمعرف اجزاء وليس فليس واما الثاني فلان المركب قد يكون بديهيا لا احتياج في طلبه الى حد وان احتيج في تصوره الى تصور مفرداته وهذا هو تعريف التصور الضروري والنظري لاخر من سقم امر فانه قال التصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب النظري بخلافه اي يطلب بالدليل اشتمل قوله اي يطلب بالدليل تفسير لقوله بخلافه فانه قال الموقوف على تصديق اخر هو الذي يطلب بالدليل ح فيرد عليه مثل الحدسيات فانها ما يتوقف على تصديق اخر فيكون مطلوبة بالدليل على هذا صحيح من الضروريات وتفاض في النظري ويمكن دفعه بان يحمل قوله اي يطلب بالدليل في ذاته المعنى لا تفسير كما هو الظاهر ولهذا المرتسم في المختصر قال والذكر النفسي ان امتنع نقيضه مطلقا فكما هو علم او عند الذاكر فاعتقاد اولا فالراجح ظن والمرجوح وهم والمتساوي شك اقول المراد الذكر النفسي

النسبة التي هي مورد الاثبات والنفي من حيث ملاحظتها معها اما الجنس واحدهما اولا مع التعيين فيدخل الشك والوهم اعلم ان المشهور فيما بينهم تقسيم الاعتقاد الى هذه الاقسام والاستاذ المحقق جعل المقسم الذكر النفسي كما فعله الحاجبي لان الاعتقاد غير شامل للشك والوهم فلا يصح جعله مقسما لهما كما فعله القوم اما الشك فلان طرفي النفي والاثبات فيه متساويان فلو كان هناك اعتقاد فاما بهما معا وهو حكم باجتماع النقيضين او باحدهما وهو تحكم واما الوهم فلان المرجوح ادنى من الراجح ولا حكم فيه فهو في المرجوح اولى وانما قد حكم بالطرف الراجح فلو حكم به ايضا لزم اجتماع النقيضين والاولى ان يراد من الذكر النفسي هنا التمييز مطلقا وفي التمييز اي امتنع نقيضه مطلقا اي الواقع وعند الذاكر نفس العلم كما مر انه تمييز لا يحتمل النقيض ومعنى امتناع نقيضه في الواقع ان الحاكم به يمتنع ان يحصل منه الحكم بنقيضه لاستناده الى موجب له وان لم يمتنع نقيضه مطلقا فان امتنع عند الذاكر فقط دون نفس الامر بمعنى ان الحاكم يمكن ان يحكم بنقيض متعلقه اما لانه الواقع هو ذلك النقيض او لانه هو الواقع لكنه لما لم يكن مستندا الى موجب يجوز زواله فذلك هو الاعتقاد ويندرج فيه الجهل المركب والتقليد صوابا او خطأ وكذا الحكم الناشئ عن شبهة كذلك وان لم يمتنع نقيضه عند الذاكر ولا في الواقع فاما ان يترجح احد الطرفين فالراجح ظن والمرجوح وهم وان كانا متساويين فذلك هو الشك واعلم ان حمل الذكر النفسي على التمييز اولى لانه لو حمل على المعنى الاول لورد الاعتراض بان الخارج من التقسيم حينئذ العلم التصديقي لاختصاصه بالحكم اعني الحكم وعمومه للتصور وعلى الاول كلام وان قلت ما معنى عدم امتناع النقيض عند الذاكر قلت معناه ان الذاكر متوقف في نقيض ما حكم به كان يحتمل عنده تجويزه لا انه يشترط ان يكون النقيض محتملا بالبال فما ذكروه من ان الظن مركب من اعتقادين احدهما اعتقاد وقوع النسبة والاخر اعتقاد ان لا وقوعها محتمل غير صحيح واما هو اعتقاد واحد بسيط الا ان يريد واما قلنا فان قلت من كان شاكا في قيام زيد وقال زيد قائم فان قوله هذا يدل على كونه حاكما باحد الطرفين فاين الشك قلت نحن نقسم الصورة القائمة بالنفس على ما عرفت سواء كان يعبر عنه بالالفاظ اولا والكلام اللفظي قد يجوز تخلفه عن الالفاظ فتعسفا قال الفضل ممتنع الصدق على الكثرة جزئي وجايز كلي اقول المفهوم ان كان يمتنع من مجرد تصوره فرض صدقه على كثيرين فجزئي والا فهو كلي

ان امتناع الصدق الماخوذ في تعريف الجزئي مثل المراد منه الامتناع مطلقا والا لورد على عكسه اللاشي واللاممكن بالامكان العام وكذا اجتماع النقيضين بانهما يمتنع صدقهما على شي فضلا عن كثيرين لان كل ما كان نفس الامر صادقا عليه فهو شي وممكن بالامكان العام بل المراد به الامتناع بالنظر الى الذات بمعنى ان يكون الشي بالنظر الى ذاته كلي وهذه الاشياء بالنظر الى ذواتها مما يصدق على كثيرين والاصح ان الصدق العارض للحاصل ان المراد بامتناع الصدق عدم امكان تجويز العقل ذلك بالنظر الى نفس ذات الشي وهذا التجويز متحقق في هذه الاشياء ضرورة ان العقل اذا لاحظها بانفسها مع قطع النظر عن صدق نقائضها على الاشياء امكنه تجويز صدقها على كثيرين ومن هنا يعلم ان الكلي لا يعتبر فيه كلية فهو افراده في نفس الامر بل منها ما يكون ممتنعا فيه وان المعتبر انما هو امكان تجويز العقل صدقه على كثيرين بالنظر الى ذاته والمراد بامتناع الصدق المعتبر في تعريف الجزئي امتناعه ايجابا والا فالجزئي يمكن صدقه على كثيرين سلبا **قال وان فارق كل منهما الاخر بلا مساواة فمتباينان وبالعكس فمتساويان كنقيضيهما ومعها من واحد اعم و اخص مطلقا بعكس نقيضيهما ومنهما من وجه وتباين نقيضيهما جزئي كما لا ولين اقول** اراد بيان النسب بين الكليين باعتبار مقايسة احدهما الى الاخر وتحقيق النسب الاربع المذكورة فكما هذا اشير فارق يرجع الى الكلي وفي الحاشية عند قوله فان فارق اي الكلي او الاعم منه ومن الجزئي وعلى التقديرين فالمراد بالافراد هاهنا ما يرجع الاحتمالات الى الثلثة والاول هو المتعارف الذي تجري فيه النسب الاربع واما مقايسة الكلي الى الجزئي فلا تجري فيه الا التباين والعموم المطلق كالصاهل وزيد وبعض الانسان وعمرو والثالث اعم ومقايسة الجزئي الى مثله لا تجري فيه الا التباين والتساوي كزيد وعمرو وهذا الضاحك وهذا الكاتب عند الاشارة بهما الى ذات واحدة وقيل يتوجه وصح تخصيص بحث النسبة بالاول ان بحث العموم من الجزئي استطرادي لانه ليس كاسبا ولا مكتسبا وهو كما ترى وعلل بعضهم ذلك بان الجزئي لا يحمل على مثله ولا على الكلي والبحث فيه مشهور ايضا فلذا الحق في تفسير الضمير ما ذكره اولا ليكون الكلام راجعا الى بيان النسبة بين الكليين فقط ومعنى قوله فالمراد من الافراد بهما انه ان كان منه فارق الاخر راجعا الى الاعم كان الوصف كالعرض وكون النسبة بين الكلي والجزئي منحصرة في التباين والعموم المطلق فان الجزئي ان كان فردا للكلي كان النسبة بينهما العموم المطلق

كالانسان وعمرو وان كان فردا لغيره كان النسبة التباين وهو كما ترى اشارة الى الجواب وملخص الوهم اي كون الجزئي غير كاسب ولا مكتسب محل نظر كيف وقد صرحوا بان القضية الشخصية قد تقوم مقام الكبرى وهو يبطل ان الجزئي لا يكون كاسبا اصلا هذا وقد اعترض بتخصيص البحث بالكلي وحاصله ان الجزئيات ليست منضبطة لكثرتها وعدم انحصارها في عدد تفي القوة الانسانية بتفاصيلها فلا يتيسر البحث عنها بل بحث من الكليات على وجه يشمل البحث عن احوالها في ضمنها وهذا اولى من قولهم ان وجه تخصيص البحث بالكلي هو ان الجزئي لا يحمل على مثله فانه غير تام فانا لا نسلم انه لا يحمل على مثله بل يحمل عليه كما في بعض الانسان زيد وهذا زيد ولهذا الحمل الانتاج من الشخصية كما قالوه وقد يجاب عن ذلك بان الجزئي المحمول ان كان غير الموضوع كان الحمل ممتنعا ايضا اذ ان وجودا وان كان هو بعينه كان غير مفيد ولان الحمل لا بد فيه من النسبة وهي لا تتحقق الا بين امرين متغايرين لان الشي اذا لوحظ مرتين كان باعتبار احدى الملاحظتين مغايرا لنفسه باعتبار ملاحظة الاخرى وهذا القدر من التغاير كاف في صحة الحمل وتحقق النسبة نعم لا يمكن الحمل باعتبار ملاحظة واحدة لانا نقول الشي الواحد مما يمتنع ان يتصور في زمان واحد من نفس واحدة بتصورين وهذا معلوم بالبديهة فلا يكون متصورا الا بصورة واحدة وهو غير كاف في تحقق النسبة واما قولهم هذا زيد فصحته بضرب من التاويل فان هذا اشارة الى الشخص المعين فلو اريد بزيد ذلك الشخص ايضا كان شيئا واحدا معبرا عنه بلفظين وقد عرفت عدم تحقق الحمل في مثله فلا بد ان يراد من زيد المسمى بزيد او صاحب هذا الاسم ومثله الكلي اذا عرفت هذا فنقول الكليات اذا نسب احدهما الى الاخر فلا بد من احدى نسب اربع الاولى ان يفارق احدهما الاخر مفارقة كلية من غير صادق اصلا اي لا يصدق احدهما على شي مما يصدق عليه الاخر كالانسان والفرس وهما متباينان ويرجعان الى سالبتين كليتين من الطرفين وبين نقيضيهما تباين جزئي والمراد به ما يشمل التباين الكلي والعموم من وجه وسيجيء الصورة الثانية بعكس الاولى اي يصادق احدهما الاخر من غير مفارقة بوجه كالانسان والناطق وهما متساويان كان نقيضيهما متساويان ايضا فان ما ليس احدهما ليس الاخر والا لصدق نقيض احدهما مع عين الاخر وهو باطل لتساويهما الصورة الثالثة ان يحصل التصادق من واحد منهما فقط اي يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر

دون العكس كالانسان والحيوان او النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه فان الاول اخص مطلقا والثاني اعم مطلقا يرجع الى موجبة كلية من جانب وسالبة جزئية من اخرى وقوله يعكس نقيضيهما يعني ان نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا والاخص مطلقا اعم مطلقا اي يصدق نقيض الاخص على كل ما يصدق عليه نقيض الاعم وليس كلما يصدق عليه نقيض الاخص يصدق عليه نقيض الاعم اما الاولى فلانه لو لم يكن كذلك لزم صدق نقيض الاعم على ما لا يصدق عليه نقيض الاخص اي على ما يصدق عليه الاخص فيصدق الاخص مع نقيض الاعم وهو يوجب تحقق الاخص بدون الاعم هف واما الثانية فلانه لو لم يكن كذلك لصدق نقيض الاعم على كل ما يصدق عليه نقيض الاخص وهو يوجب بعكس النقيض صدق الاخص على ما يصدق عليه الاعم هف الصورة الرابعة ان يتحقق التصادق من كل منهما بالنسبة الى الاخر لكن لا مطلقا بل في بعض الصور اي يصدق احدهما على بعض ما يصدق عليه الاخر كالانسان والابيض فان الانسان يصدق على الحبشي بدون الابيض والابيض على القرطاس بدون الانسان ويصدقان على الانسان الابيض فيحصل ثلث صور الاولى بالمصادقة الباقية ما يفترق احدهما عن الاخر الثالثة العكس ويرجع الامر الى سالبتين جزئيتين وموجبة جزئية ومعناها التصادق في الجملة اعم من ان يكون مطلقا او في بعض المواد وهو معنى شامل للعموم من وجه والمباينة بالكلية اما الاول فكالانسان والابيض فان بينهما عموما من وجه حيث يصدق اللاابيض واللاانسان على الفرس الاسود ويصدق اللاولى بدون الثاني على الانسان الاسود والثاني بدونه على الفرس الابيض واما الثاني فكاللاحيوان واللاانسان المباين كلما قوله كالاولين يريد به بيان ان نقيض المتباينين متباينان تباينا جزئيا شاملا للعموم من وجه والتباين الكلي اما الاول فكاللاانسان واللافرس لصدقهما على الحجر وصدق كل منهما بدون الاخر على الاخر واما الثاني فكاللاموجود واللامعدوم وهو ظ **قال ذاتي الماهية ما لا يمكن فهمها قبله او ما ثبت لها بلا علة او ما تقدمها تعقلا او العرضي بخلافه اقول** لما كان الغرض الاصلي من التصورات معرفة الحد وكان مشتملا على مادة وصورة لا جرم وجب البحث عن كل منهما فلذلك رتبه جعلها فصلين وقدم البحث عن المادة لتقدمها على الصورة وقدم البحث عن الذاتي لتقدمه على العرضي وعرف بثلثة تعريفات الاول انه ما

ما لا يمكن فهم المهية قبل فهمه الثاني يمكن ان يكون المهية مفهومة قبل ان يكون هو مفهوما فخرجت لوازم المهية كالفردية للثلثة والزوجية للاربعة فانها لما كانت مستندة في وجودها الى نفس المهية باعتبار تحققها في احد الوجودين علة لوجودها ولو وجد المهية العقل علة لوجود لوازمها في العقل مقدمة على المعلول وهذا معنى كون فهم المهية مقدما على فهم لوازمها لكن يبقى المضايفة فانه لا يصدق عليه انه لا يمكن فهم المهية قبل فهمه كالابوة التي لا يمكن فهمها قبل البنوة وتخرج بان المراد بالموصول المحمول اي الذاتي هو المحمول الذي لا يمكن فهم الماهية قبل فهمه وكون المراد بالموصول المحمول هو الظ لان الكلام في الاجزاء العقلية المحمولة لا الاجزاء الخارجية وبعضهم اخرج المضاف من غير حمل الموصول على المحمول بان المراد من التعريف ان الذاتي هو ما لا يمكن ثبوت الذات في العقل مع ارتفاع الذاتي عنه اي الذي يكون رفعه عين رفع الماهية وهذا مخصوص بالذاتي بخلاف المضاف فان ارتفاعه مغاير لارتفاع ملزومه وان استلزمه رفعا ووجودا ولا يخفى بعد هذا التاويل بل عدم صحته فان من الذاتي الجزء وارتفاع الجزء غير ارتفاع الكل كيف وهو معلول له والعلة غير المعلول ثم ان الحاجبي عرف الذاتي بانه ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه وقال بعض شراح كلامه ان مراده ان الذاتي هو ما لا يمكن ان يتصور كون الذات حاصلة في العقل بالكنه ولا يكون هو حاصلا فيه اي الذي يمتنع تعقل حصول كنه الذات عقلا مع عدم حصوله فيه فيخرج المضاف لانه ما يمكن تعقل الذات فيه وذلك لان الجزء ما يمتنع توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف المضاف فانه قد يتصور ارتفاعه مع بقائها وان امتنع حصول المضاف منفكا عنها فالمحال هنا هو المتصور واما هناك فالتصور المتصور وعلى هذا الخروج المضاف عن هذا التعريف لا يحتاج الى جعل الموصول بمعنى المحمول واعلم ان هذا التعريف شامل للذات والجزء اعم كما لا يخفى الثاني انه ما ثبت للماهية غير معلل بعلة وهذا التعريف ايضا يعم الذات بالمعنى الاعم الشامل للذات والجزء اما الاول فلان السواد سواد في نفسه غير معلل بنفسه والا لتقدم على نفسه بالذات كما هو شان العلة وهو باطل ولا بغيره والا لتخلل الجعل بين الشي ونفسه لعدم المغايرة بينهما حتى يتصور بينهما جعل متوسط يكون بسبب احدهما مجعولا والاخر مجعولا اليه كما هو شان الجعل وعلى هذا اهتدى القول بان ثبوت الشي لنفسه يكفي فيه المغايرة الاعتبارية والا فلا ثبوت

فقال فلا يحتاج الى علة لان الشيء ثابت لنفسه والا لزم سلبه عن نفسه لان السلب رفع الاثبات وثانيا
فلا سلب واما الذاتي بمعنى الجزء فلان الانسان حيوان بلا علة لانها ان كانت عين الكل لزم تقدمها
عليه فيلزم خلوها عنه في مرتبة ذاتها وهو محال وان كانت غير الذات لزم ان لا يكون الانسان
في حد ذاته حيوانا بل يحصل جعله حيوانا جاعل ويلزم من ارتفاعه انتفاء الحيوانية وهو محال لا يقال صرحوا بان الجسم
علة للانسان بواسطة الجنس وهو صريح في التعليل لانا نقول المراد انه لا يعلل بنفس الذات ولا بامر
خارج وهو لا ينافي ذلك والذاتي بخلاف اللوازم فانها معللة بعلة اما نفس الذات كلوازم الماهية
فان نفس الذات باعتبار واحد لوجودين علة لها كما هو الحق لان الماهية وحدها او لا تم تقتضيه
بلا دخل الكون فيها مقتضية له فان ما لم يتصف بنحو من الوجود لا يثبت له شيء او غير الذات
كما في عوارض الوجود الثالث انه ما تقدم الماهية في التعقل وهذا التعريف مختص بجزء الماهية
لان الذات لا يتقدم على نفسها او نوعها ان الجزء متقدم على الكل حيث كان جزءا والذاتي في
جزء العقل لانه الخارج لانه الخارج متأخر عن الماهية فيكون متقدما على الماهية في التعقل
فقط واما العرضي فيظهر لك الذاتي في تعريفات الثلاثة اما في الاول فهو ما ليس نفس الذات
واما في الثاني فهو ما يكون معللا بعلة اما نفس الذات او غيرها كما عرفت واما في الثالث فهو
ما لا يتقدم على الذات في التعقل لكن لا يخفى ان نفس الذات يدخل في التعريف الثالث وذلك
لان التعريف الثالث للذاتي لما كان مخصوصا بالجزء كما عرفت فما بل مد وفي اعتبار وهيد
يتناول الذات فينبغي ان يقيد التعريف الى انه المغاير الذي لا يتقدم على الذات في التعقل ليخرج
الذات قال وجزؤها المشترك بين مختلفي الحقيقة جنس والمميز فصل والمركب
نوع اضافي ومتفق الاحاد في الحقيقة اقول الكلي اما داخل في الماهية او خارج عنها
والداخل اما ان يكون تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع اخر ومعنى ذلك ان لا يكون جزء مشترك
بينهما وراءه بل كل جزء مشترك اما نفسه او عينه وهو الجنس كالحيوان فانه تمام الجزء المشترك بين الانسان
والفرس اذ لا مشترك بينهما الا وهو داخل فيه او عينه فصل وجزؤها المشترك معناه تمام
الجزء المشترك بين مختلفي الحقيقة فلا يرد فصول الاجناس لعدم كونها تمام الجزء المشترك واذا كان

اجزاء مشتركة واما ان يكون مميزا للماهية عما عداها وهو الفصل كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه يميزه
عن جميع افراد الحيوان واما ان يكون مركبا من الجنس والفصل وهو النوع الاضافي لان نوعيته بالقياس
الى الجنس المأخوذ فوقه وقد يطلق النوع ايضا على الكلي المقول على الافراد المتفقة الحقيقة والمراد انها متفقة الحقيقة
بسبب كونها افرادا له كالناطق الى افراده فانها متفقة الحقيقة بسبب كونها افرادا له لانه تمام حقيقتها
المعقولة وان تشتمل كل منها على تشخصات خارجية زائدة على الحقيقة الانسانية فلا يرد الفصل والخاصة
لانهما وان حملتا على الاحاد المتفقة لكن اتفاق الحقيقة في تلك الاحاد ليس بسبب كونها احادا لهما
لعدم كون شيء منهما تمام حقيقة تلك الاحاد وهذا النوع يسمى النوع الحقيقي والكليات بالقياس
الى حصصها انواع لانها تمام حقيقتها فان الحصة هي الكلي المضاف الى افراده على ان يكون الاضافة
داخلة والمضاف اليه خارجا كحيوان الانسان وحيوان الفرس ونحوهما ولا شك ان الحيوان
الكلي حاصل في حصصه وتمام حقيقتها المرتسمة في العقل فيكون نوعا بالقياس اليها ثم ان الاضافة
لما كانت معتبرة فيها كانت اعتبارية غير موجودة في الخارج ومن هنا يقولون الحصة
نوع اعتباري قال والجنس الوسط نوع بالاول والبسيط بالثاني اقول
قد عرفت معنى النوع فاعرف النسبة بينهما وبيان معنى الكلام يتوقف على بيان الوسط فنقول
الاجناس قد تترتب متصاعدة في درجات العموم وتنتهي الاشياء الى العالي الذي لا جنس
فوقه والا لتركب الماهية من اجزاء غير متناهية مترتبة وذلك العالي جنس الاجناس وقد تترتب متنازلة
في درجات الخصوص وتنتهي الاشياء الى السافل والا لم تتحقق الانواع الحقيقية ولا الاشخاص
لانهما يكونان تحت جنس لا جنس اخر تحته وهو ظاهر وما بين العالي والسافل من الاجناس المترتبة متوسطات
لتوسطها بين العالي والسافل اذا عرفت هذا فالنسبة بين معنى النوع العموم من وجه لاجتماعهما في
المتوسط كالحيوان وبعض وذلك لان النوع بالمعنى الاول يصدق على الجنس المتوسط لتركبه من جنس
وفصل دون المعنى الثاني لعدم اتفاق احاده في الحقيقة والنوع بالمعنى الثاني يصدق على
الانواع البسيطة كالعقل والنقطة والوحدة ونحوها لاتفاق احادها فيها دون المعنى الاول
لعدم تركبها لكونها بسيطة واما اجتماعهما ففي مثل الانسان فانه نوع بكلا المعنيين قال

والخارج عنها كالاخير خاصة وكالاول عرض عام اقول مثل الداخل وهذا تقسيم الخارج فالخارج عن الماهية اما ان يختص بافراد حقيقة واحدة وهي الخاصة كالضاحك المختص بافراد الانسان وان لم يختص بافراد حقيقة واحدة بل يعم على حقايق مختلفة فهو العرض العام فقوله كالاخير معناه ان الخارج عن الماهية ان كان مختصا بالاحاد في الحقيقة كالاخير من التقسيم السابق اعني النوع الحقيقي فهو خاصة لاختصاصها بتلك الاحاد ولا يجوز عدم شموله الخاصة الجنس بالنظر اليه الا ان يؤاته داخل في الثانية الجملة وقوله وكالاول معناه ان الخارج ان كان مختلف الاحاد في الحقيقة كالاول فهو عرض عام كالماشي الشامل للانسان وغيره من الحيوان المختلفة الحقايق **قال وكل ان امتنع فراقه فلازم لها او الوجود ها اقول** الخارج عن الماهية مطلقا ان امتنع فراقه عن الماهية نفسها سواء فرض وجودها في الخارج او لا فهو لازم الماهية كالزوجية للاربعة فانه مما يمتنع مفارقتها لها في نحو من انحاء الوجود وان امتنع فراقه بالنظر الى وجودها فقط فهو لازم الوجود وهو اما ان يمتنع فراقه بالنظر الى الوجود الخارجي كالتحيز للجسم او بالنظر الى الوجود الذهني كالكلية للانسان ثم ان لازم الماهية منه ما هو بين اما بالمعنى الاخص اي ما يلزم من تصور الماهية تصوره او بالمعنى الاعم وهو ما يكون تصورهما كافيا في الجزم باللزوم بينهما ومنه ما هو غير بين اي يحتاج في التصديق باللزوم الى وسط كتساوي الزوايا الثلث من المثلث القائمتين وان كان ثبوته للملزوم بلا واسطة لانه ما هو لازم الماهية يحصل بعد حصولها ولا يلزم ان يكون حصوله مشعورا به ليكون لزومه بينا فان من تصور المثلث حصل في ذهنه مساواة الزوايا للقائمتين ومع ذلك فالمساواة يجوز ان يكون غير مشعور بها وان لم يمتنع فراقه فهو المفارق فهو اما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل او بطيئه كالشباب والشيب **قال والحد عندنا ما يميز الشيء عن غيره مطردا ومنعكسا اقول** لما فرغ من بيان اقسام الذاتي والعرضي اللذين هما مادة في الحد اراد ان يبين صورة الحد والحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره مطردا ومنعكسا وهو شامل الحقيقي تاما او ناقصا والرسمي واللفظي وانما انحصر في الثلثة لانه ان تميز به صورة حاصلة في الذهن عما عداها من الصور والحاصل فهو اللفظي وان افاد حصول صورة غير حاصلة فاما ان يكون ذلك بالذاتيات وهو الحقيقي او بالعرضيات وهو الرسمي ثم ان الحقيقي ان كان بجميع الذاتيات فتام او ببعضها فناقص ومعنى الاطراد التلازم في الثبوت اي وجد الحد وجد المحدود والانعكاس التلازم في الانتفاء اي متى انتفى الحد انتفى المحدود ومطردا ومنعكسا حالان من ضمير يميز **قال فان انبأ عنه بذاتياته فحقيقي او بلازم فرسمي او بمرادف اجلى فلفظي اقول** الحد ان انبأ من الشيء بذاتياته وهو الحد الحقيقي وقد عرفت انه قسمان تام وناقص لانه ان كان بمجموع الذاتيات فتام او ببعضها فناقص والذاتيات في هذا التعريف ان حمل على ما هو اعم من الجميع والبعض كان تعريف الحقيقي شاملا لكلا قسميه بلا كلام وان حمل على الجميع كما هو ظاهر الجمع المضاف كان تعريفا للتام فقط وفي الحاشية ان الجمع المضاف للعموم اي جميع ذاتياته وح يكون المراد بالحقيقي التام واما المنبئ ببعضها فهو حقيقي ناقص ويمكن جعله من الرسمي بان يراد باللازم ما يعم الداخل والخارج ولا يرد جميع الذاتيات فانه ليس لازما لعدم المغايرة والحاصل انا لم نظفر للاصوليين بتصريح في ذلك فالحكم بامثال الامور بعينه تحكم ولعله خال من الاسم اصطلاحا وهو غلط فانه اذا ادرجنا من الذاتيات جميعها يكون الناقص خارجا من التعريف فاما ان يؤتى بحاله يعلم بالمقايسة الى الحقيقي التام اي الحقيقي الناقص هو الذي ينبئ عن الشيء ببعض الذاتيات واما ان يجعل داخلا في الرسمي والاول يشير بقوله ويمكن جعله ثم ان اول من جعل الحقيقي الناقص داخلا في الرسمي شمس الدين الاصفهاني في شرحه على مختصر الحاجبي فانه عرف الحد الحقيقي بما انبأ عن ذاتياته الكلية المركبة وقال ان هذا التعريف تعريف الحقيقي التام واما الناقص فداخل في الرسمي اي ما انبأ عن الشيء بلازم له بناء على ان يكون المراد باللازم ما هو اعم من الداخل والخارج وورد على العموم دخول الحقيقي التام ايضا في حد الرسمي فاجيب بان اللازم ما غاير الملزوم وجميع الذاتيات مع الشيء ليس مغايرا له والاستاد المصنف توقف في كونه حدا حقيقيا او رسميا ووجهه عدم تصريح الاصوليين بشيء من ذلك فلعله خال عن الاسم ثم اعلم ان المراد بالذاتيات الذاتيات العقلية فخرجت العوارض المشخصة التي هي ذاتيات للاشخاص من حيث انها اشخاص فانها اجزاء خارجية لا عقلية فلا يرد ان الاشخاص لا تحد بل طريق ادراكها الحواس الظاهرة والباطنة وانما الحد للكليات

فلا حاجة الى قيد الكلية في التعريف كما فعله بعضهم وان الانبا لجميع الذاتيات مستلزم للتركيب فيها فلا حاجة
الى قيد المركبة لخروج الحقيقي الناقص وقد اخذ الحاجبي في تعريفه هذين القيدين وقصد بالاول اخراج
الاشخاص وبالثاني اخراج الناقص وتحقيق ذلك او ضحنا لك عدم الاحتياج اليهما ثم اعلم انه لا يمكن
ان يكون للشيء الواحد حدان تامان كل منهما موصل الى الكنه والا لم يكن شيء منهما تاما نعم قد يكون
ذلك من حيث العبارة كما في تعريف الانسان بالحيوان الناطق واخرى بالجسم النامي الحساس المتحرك
بالارادة المدرك للكليات فجعل الاجزاء مكان نفسها هذا ما يتعلق بالحد الحقيقي واما الرسمي فهو ما انبا
من الشيء بلازم له والمراد باللازم الخاصة الشاملة للظاهر لان العنى الخاصة الشاملة لا يكون
منعكسا وهو شرط في الحد مطلقا ومن الظاهر للاحور التعريف بها ومن ها هنا سمعتهم يقولون ان
الحد الرسمي مبينا من الشيء لمختص من بين اللوازم باللازم الظاهر ثم ان معنى كون الحد الرسمي مبينا من
الشيء بلازم مع انه لازم له انه منبئ عن الشيء بسبب كونه لازما واما اللفظي فهو ما انبا من الشيء بلفظ
مرادف للاول اجلى منه فالمقصود منه بيان الموضوع له ذلك اللفظ بلفظ اشهر مرادف له او في حكمه
ولا يفيد صورة محدودة لم تكن حاصلة قبل بل يفيد تميز صورة حاصلة ليعرف ان اللفظ موضوع لها
كالعقار المعرف بالخمر انما قلنا او في حكمه ليدخل التعريف باللفظ المركب لانه لم يقصد تفصيله بل
تعيين المجموع من حيث هو فهو في حكم المرادف فان قلت الحد اللفظي هو ذلك اللفظ فلا يصح ان يقال
انه المنبئ عن الشيء بلفظ مرادف قلت نعم ومعناه انه منبئ عن الشيء بسبب كونه لفظا مرادفا
والتحقيق ان المعرف بالحد اللفظي هو معنى العقار من حيث انه العقار بلفظ اظهر مرادف هو الخمر
فلا اشكال هذا واعلم ان التفتازاني جعل الحد لا يسمى داخلا في اللفظي وصرح بان الحد اللفظي
هو بيان معنى اللفظ الموضوع له سواء كان بلفظ مرادف او بلوازم او بذاتيات وبالغ في الرد
على من حكم بان الحد اللفظي بعينه ينقلب حدا حقيقيا بعد العلم بوجود المعنى الموضوع والحق
ان بينهما فرقا فان الحد اللفظي كما عرفت يفيد تمييز صورة حاصلة من بين الصور الحاصلة لا صورة
محدودة لم تكن حاصلة قبل ان الحد اللفظي يناسب المباحث اللغوية والاسمي يناسب المطالب
العلمية بما ذكره من الانقلاب في الحد الاسمي دون اللفظي قال وعند عين ناما تميز بفصله

مع جنسه القريب او خاصته معه حدا ورسما تامان وبدونه
ناقصان واقول الحد عند المنطقيين هو ما تركب من الذاتيات وهو مقابل الرسمي واللفظي
فما يميز الشيء عندهم ان يميزه بجنسه وفصله القريبين فهو حد تام وان كان بجنسه البعيد مع فصله
او بفصله فقط فحد ناقص وان يميز بالخاصة مع جنسه القريب فرسم تام وان كان بجنسه البعيد
مع الخاصة او بالخاصة وحدها فناقص فقيد معه راجع الى الجنس القريب وما يميزه مبتدا خبره
حد وما عطف وفي الكلام لف ونشر على الترتيب ثم القدما من المنطقيين جوزوا التعريف
بالاعم لانه مما يفيد تمييزا ما والمتاخرون منعوا منه واشترطوا في المعرف المساواة والبحث عنه
يطلب من محله قال وصورة الحقيقي جنس قريب ثم فصل اقول صورة الحد الحقيقي
جنس قريب ثم فصل اي كون الجنس القريب مقدما على الفصل والفصل متاخرا عنه يشهد
بذلك كلهم والاخلال بالصورة يكون اما باسقاط الجنس القريب فقط لدلالة الفصل عليه
او بحذف الجنس مطلقا والاقتصار على الفصل او بتقديم الفصل على الجنس هكذا قالوا والاولى ان يجعل
الاولين من قبيل الاخلال بالمادة لترك بعضها فيهما او يمكن توجيهه باستلزام الاخلال
بالمادة الاخلال بالصورة وبان الجنس القريب لما حذف كان الفصل دالا عليه بالالتزام فيكون
فيه الفصل مقدما على الفصل فاختلت الصورة وهو كما ترى واعلم ان الاخلال بالصورة نقص
في الحد واما الاخلال بالمادة فمنه ما هو خطأ كجعل المباين بدلا عن جنسا او فصلا او جعل نوع الشيء
مقام جنسه او تعريفه بنفسه او تعريفه بالاخفى او الاخفى او بما يتوقف تعقله على تعقله ومنه
ما هو نقص كاستعمال الالفاظ المشتركة بلا قرينة والالفاظ الغريبة والالفاظ المجازية قال
ولا يكتسب ببرهان والا دار وحصل الحاصل اما في التصديق فيراد
حال النسبة لا تعقلها اقول الحد لا يكتسب بالبرهان ولهذا التفسير احد هل
انه لا يمكن تحصيله في نفسه بالبرهان والاخر انه لا يمكن ثبوته للمحدود بالبرهان والوجهان المذكوران
في المتن منطبقان على التفسير الاول اعني امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان ان نقول
لا بد في اقامة البرهان على الشيء من تعقله من جهة ما يستدل عليه فان من اراد الاستدلال على حد

الجنس قائم مقام

لابد له من تصور العالم من حيث الحدوث فاذا اراد تحصيل الحد نفسه بالبرهان وجب اولا ان يتعقل
من حيث الخصوصية المفصلة اى من حيث انه تفصيل المحدود ثم يستدل عليه وح فيكون تعقله من حيث
الخصوصية متقدما على اقامة البرهان عليه فلو توقف عليه لزم الدور واذا اوردنا تقريرا هذا على
التفسير الثانى اعنى امتناع ثبوت الحد له لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل فتعقل
المحدود بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوته له فلو استدل عليه ليكون وسيلة الى تصوره بالحد
كان دورا وتقريرا الثانى ان تقول لا بد فى البرهان من وسط يستلزم المط وهو هنا الحد الثابت
للمحكوم عليه وهو هنا المحدود ولما كان ثبوت الحد للمحدود بينا بنفسه لان الحد عين المحدود
مفصلا وثبوت الشى لنفسه بين يجزم العقل بالنسبة بينهما بمجرد تصوره من غير توقف على شىء
اصلا والبرهان يتوقف على تصور النسبة قبل اقامته فلو حصل الجزم بالنسبة الحاصلة قبل
البرهان بالبرهان كان ذلك تحصيل الحاصل لانا نقول ليس الحد عين المحدود وانما هو مغاير له كيف والمحدود
مجمل والحد تفصيله فاين تحصيل الحاصل لانا نقول المغايرة هنا انما هى فى الملاحظة فقط واما الملحوظ
فهو شىء واحد ومثل ذلك لا يدفع الاستغناء عن البرهان واعلم ان هذا الدليل يدل على امتناع
ثبوت الحد التام للمحدود بالدليل ولا يدل على امتناع ثبوته مط فان ثبوت الحد الرسمى انما يكون ممتنعا
بالبرهان ولو كان اللازم بين الثبوت للملزوم يلزم من تصور الملزوم تصوره واما غيره فلا
فان قيل يرد على الدليل الاول النقض بالتصديق اى لو تم دليلكم على امتناع الكتاب الحد بالبرهان
لزم عدم اكتساب التصديق بالبرهان ايضا فانا نقول المستدل عليه وهو التصديق يجب تعقله قبل الدليل
من جهة ما يستدل عليه فلو ثبت به لزم الدور وقلنا الجواب منع جريان الدليل المذكور فى التصديق
فان المطلوب المتقدم الموقوف حصوله على الدليل هو حال النسبة اى اثباتها ونفيها لا تعقلها وتصورها
واما الموقوف عليه الدليل فهو تعقلها وتصورها على وجه الثبوت والنفى فتغاير الموقوف والموقوف
عليه فان الدور لا تحاد الموقوف والموقوف عليه كما اوضحنا ثم اذا عرفت ما تلوناه عليك ظهر لك ان
الحد لا يكن ممتنعا لان المنع طلب الدليل وهو ممتنع فيه نعم قد يعارض بحد اخر يعلم الحال بثبوته وقد يعترض
عليه ببيان خلل فى طرده او عكسه ونقد برادا ثبات الحد للمحدود فيرجع ح الى التصديق فيمتنع وهذا آخر الكلام فى

اللفظى اما فيه فيجب ان مآله الحكم بان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى وهو يحتاج الى النقل عن اهله فجاز منعه

قال القضية قول يصدق او يكذب او كلام لنسبة خارج اقول

لما فرغ من بيان التصورات ما يحتاج اليها شرع فى بيان التصديقات وصدر البحث بعنوان القضية
المركبة من المعلومات الا التصديق مركب من المعلوم لانه يبحث عما يقع جزءا سابقا او جهة او عكسا او نحو ذلك
وليس هو عين التصديق ومن يقول بترادفهما لا ينبغى له ذلك وعرف القضية بتعريفين احدهما انها
قول يصدق او يكذب وفى الحاشية اى بالنظر الى مفهومه والاغماض عن الامور الخارجية
عن المقصود ومنه ما يخرج نحو الانسان حيوان ناطق اذا قصد التحديد وبلحاظ الانسان
بل ابقى على مفهومه الاول اذا المطلق الاول توجه الذهن الى معلوم بوجه الى ارتسم فيه صورة اخرى
اتم من الاولى اذا التحديد وتصوره وتفسير رسمها اداء على لوح الذهن لا تصديق بثبوت الحد
للمحدود ولهذا غير الصدق والكذب بخلاف الثانى وقريب من هذا ما قيل فى نحو كلامى كاذب
اذا قصد به نفس هذا الكلام او ابقى على مفهومه الظاهر فانه على الاول انشاء وعلى الثانى خبر
انتهى والحاصل ان المعتبر فى كون الكلام خبرا كونه بالنظر الى مفهومه مع قطع النظر عن الامور
الخارجية المنضمة اليه من القصد وغيرها صادقا او كاذبا فحينئذ هنا كان خبرا والا فلا
لقائل الانسان حيوان ناطق ان قصد به التحديد خرج عن التصديق لان المط نقش صورة الانسان
فى الذهن من غير ان يكون هناك حكم وذكر المحدود الذى هو الانسان لا لبيان الحكم بالحد عليه
بل لتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم ترسم فيه صورة اخرى اتم من الاولى ولا حكم فيه
اصلا لان الحاد ليس يقصده ثبوت الحد للمحدود ليحتمل فيه الصدق والكذب بل يقصد نقش
على لوح الذهن فليس مثله الا مثل من ينقش كما ان نقشه لتلك الصورة لا يحتمل الصدق والكذب
كذلك تحديد الحاد للمحدود واما اذا قطع النظر عن ذلك القصد ولوحظ فيه الظاهر يكون محتملا
لهما وكذا من قال كلامى كاذب فانه ان نظر الى نفس مفهوم هذا اللفظ كان محتملا للصدق والكذب
واذا قصد به احداث هذا الكلام وانشاءه كان انشاء غير محتمل لهما التعريف الثانى انها كلام لنسبة
خارج والمراد بالنسبة النسبة التامة التى بين طرفى الكلام وبالخارج ما خرج من مفهوم اللفظ لان

بجميع نحو علمت فهمت من الاخبار ومعنى ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع النسبة بين الطرفين
باثبات او نفي اذا قطع النظر عما في الذهن من هذه النسبة لا بد وان يكون بينهما في الواقع نسبة ثبوتية
او سلبية وهي النسبة في الواقع هي متعلق هذه النسبة الذهنية وهي الخارج بالنظر اليها بخلاف
الانشاء فانه لا خارج له يقصد به الاخبار عنه وسيأتي لهذا استمداد **قال فان حكم فيها بثبوت**
امر لآخر او نفيه فحملية والا فشرطية وموضوع الحملية اما مشخص
فشخصية او نفس الحقيقة فطبيعية او مبين كلا او بعضا فمحصورة
والا فمهملة اقول القضية تنقسم بالقسمة الاولى الى حملية وشرطية لانه ان حكم فيها باثبات
امر لآخر او نفيه عنه فحملية كزيد قائم وزيد ليس بقائم والا فشرطية ثم ان موضوع الحملية ان كان شخصا معينا
الخارجية كزيد فهي شخصية وان كان كليا فاما ان يكون الحكم فيها على الطبيعة من حيث هي باعتبار
تحققها في ضمن الافراد كلا او بعضا او يكون الحكم فيها على الطبيعة من حيث هي فان كان الثاني
فطبيعية لان الحكم فيها على نفس الطبيعة نحو الانسان نوع وقد تسمى هذه مهملة لان المحكوم عليه
الطبيعة بقيد العموم لا الطبيعة مطلقا ولا مناقشة في اختيار احد الاصطلاحين وان كان
الاول فاما ان يكون الافراد مبينة كلا او بعضا او لا فان بين كل فهي المحصورة والبيان اما بالكل
فكلية او بالبعض فجزئية وان لم يبين فهي المهملة ثم ان المحصورة في المهملة الجزئية لتحققها سواء اريد
بها الكل او البعض بخلاف الكلية فانها ليست كذلك وسميت مهملة لاهمال السور فيها عند ارادة الجزئية
لتحققها من غير حاجة اليه **قال وان صرح بكيفية النسبة فموجهة**
بسيطة او مركبة اقول كل قضية فان لنسبة المحمول الى الموضوع فيها
كيفية في نفس الامر كالضرورة والدوام وغيرهما وتلك الكيفية الثابتة في نفس الامر تسمى مادة
القضية واللفظ الدال عليها او حكم العقل بانها كذا تسمى جهة القضية فمتى صرح بتلك الكيفية
فالقضية موجهة لاشتمالها على الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة ثم الموجهة قسمان بسيط
وهي ما لم يشتمل على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب كالمثال فان معناه ليس الا ايجاب
الحيوانية للانسان ونحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة فان معناه ليس الا سلب الحجرية عنه ومركبة وهي

ما اشتمل على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب كقولنا كل انسان كاتب لا دائما فان معناه ايجاب الكتابة للانسان
وسلبها عنه بالفعل فالمركبة هي ما اشتمل معناه على حكمين مختلفين لا ان يكون لفظها صريحا في ذلك
نحو الانسان كاتب بالامكان الخاص لتركيبها من امكانين عامين وتمام ذلك يطلب من فنه **قال**
والجزء الاول من الشرطية مقدم والثاني تال فان حكم فيها
بتعليق نسبة على اخرى فمتصلة لزومية او اتفاقية او بتنافيهما
او عدمه فمنفصلة حقيقية او مانعة جمع او خلو اقول الشرطية
على ما عرفه بعضهم انها قضية تنحل بطرفيها الى قضيتين واعترض عليه بان الانحلال لا يكون الا بعد
التركيب وطرفا الشرطية ليسا قضيتين بالفعل لعدم احتمالهما الصدق والكذب حال الارتباط
وقد يجاب عنه بان طرفيها بعد الانحلال قضيتان مشتملتان على الحكم وان كانا قبل التركيب
ليسا بقضيتين نظرا الى ان والفاء المانعين عن تمام الحكم والسكوت فاذا حذف ان والفاء
عنهما عاد الطرفان الى ما كانا عليه من كونهما قضيتين وفيه بحث لان زوال المانع لا بزيادة شيء
فامتنع التركيب بعد الانحلال قضيتان بالفعل مشتملا كل منهما على حكم تام بسبب زوال المانع من
غير اعتبار امر آخر فصار ان طرفي الشرطية ليسا قضيتين بالفعل لكنهما يحتملان التحصيل بان فصل الاداة
الشرط انما اخرجت الشرط عن كونه قضية اما الجزاء فهو باق على الخبرية واحتمال الصدق
والكذب ثم انه قيد بشرط اكسار القضايا بالقيد بحال او ظرف وهذا عند اهل
العربية فان الشرط عندهم قيد الجزاء والاعتبار لكون الجملة خبرا او انشاء انما هو بالنظر الى الجزاء
واما عند المنطقيين فقد خرج كل من الشرط والجزاء عن كونهما قضيتين والحكم التام الى الاتصال
هنا وانفصاله عنه هنا وفي اصل الجزاء كما ان اذا عرفت هذا فنقول الجزء الاول من
الشرطية يسمى مقدما لتقدمه في الذكر غالبا والثاني تاليا لتلوه اياه وانما قيد الاول
بكونه غالبا لانه قد يتأخر عنه كما في قولنا النهار موجود ان كانت الشمس طالعة ثم الشرطية اما متصلة
او منفصلة لانها ان حكم فيها بتعليق نسبة على اخرى فمتصلة او بالتنافي بين الجزئين فمنفصلة والاولى
لزومية واتفاقية لان التالي فيها على تقدير صدق المقدم لعلاقة بينهما توجب ذلك

كالعلية والمعلولية والتضايف والاول اما ان يكون المقدم علة للتالي كقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود او يكون التالي علة للمقدم كقولنا ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة
والثاني يتحقق بكونهما معلولي علة واحدة كقولنا ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء
والثالث يتحقق حيث يكون كل من الامرين بحيث يلزم من تعقل احدهما تعقل الاخر كقولنا ان
كان زيد ابا لعمرو فعمرو ابن له هذا في اللزوم من الطرفين واما في مجرد اللزوم فيكفي مجرد الاضافة واما
الاتفاقية وهي التي يحكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة بل بمجرد موافقتها
كقولنا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وقد يطلق على ما هو اعم من ذلك كقولنا كلما كان الخلاء موجودا
فالانسان ناطق ويكفي فيها صدق التالي فقط لكن يعتبر فيها عدم منافاته لصدق المقدم
والاول تسمى اتفاقية كقولنا اذا لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق هذا كله في الموجبات
واما السوالب فالمراد بالسالبة اللزومية ما حكم فيها بسلب لزوم الصدق وبالسالبة الاتفاقية
ما حكم فيها بسلب الاتفاق في الصدق والثاني اي المنفصلة اما حقيقية وهي التي يحكم فيها
بالمنافاة بين جزئيها في الصدق والكذب معا على ما هو حقيقة الانفصال كقولنا اما ان يكون
هذا العدد زوجا او فردا واما مانعة الجمع فقط وهي التي يحكم فيها بتنافي الجزئين في الصدق فقط
اي من غير ان يتنافيا في الكذب بل يمكن اجتماعهما عليه كقولنا هذا الشيء اما ان يكون شجرا او حجرا
والاخيرتان قد يطلقان على ما هو اعم من الاولى فيراد بمانعة الجمع ما حكم فيها بتنافي الصدق
مطلقا سواء حصل التنافي في الكذب ام لا هذا كله في الموجبات واما السالبة فان حكم فيها بسلب التنافي
بين الجزئين في الصدق والكذب فهي سالبة الحقيقية او بسلب التنافي في الصدق فقط فالسالبة المانعة
الجمع او بسلبه في الكذب فقط فالسالبة المانعة الخلو وتسمية السوالب بهذه الاسماء انما هو على التشبيه
بالموجبات في الاطراف والا فمعنى الانفصال ومنع الجمع والخلو غير ظاهر فيها كما لا يخفى قال
والبرهان ان خلا عن ذكر لازمه ونقيضه فاقتراني حملي او شرطي والا فاستثنائي اقول هذا شروع في بيان صورة البرهان والمناسب
تقديم بيان مادته وكانه لمعلوميته لم يتعرض له اذ معلوم ان البرهان لا يتركب الا من اليقينيات

القطعية

القطعية التي يجب انتهاؤها الى الضروريات بالحجة الصورية فانها محتاجة الى البيان فالبرهان ان خلا عن ذكر
لازمه ونقيضه اي لم يكن لازمه ونقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو اقتراني والمراد من عدم ذكره
بالفعل ان لا يكون طرفاه على الترتيب مذكورين بالفعل وان كانا مذكورين فيه بوجه اخر والاقتراني
قسمان حملي ان تركب من حمليات كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث وشرطي ان تركب من الشرطيات
المتصلة او المنفصلة والا اي وان كان اللازم او نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو استثنائي والمراد
من ذكره بالفعل على قياس ما عرفت ان يكون طرفاه على الترتيب مذكورين لا ان يكون اللازم بنفسه
او نقيضه مذكورا لانهما قضيتان والمذكور جزء مقدمته قال ومبتدا المطلوب في
الحملي موضوع واصغر وذاته صغرى وخبره محمول واكبر وذاته كبرى والمكرر اوسط اقول مبتدا المطلوب في القياس الحملي يسمى
موضوعا ويسمى ايضا اصغر والمقدمة المشتملة عليه تسمى صغرى وخبره فيه يسمى محمولا ويسمى ايضا
اكبر والمقدمة المشتملة عليه تسمى كبرى والمكرر في المقدمتين يسمى اوسط فقوله وذاته اي صاحبته
على ان ذات فيه مؤنث ذو واضافتها الى المضمر بناء على المشهور حتى نقل بعضهم عدم الجواز وفي الحاشية
لمفردي مقدمتي البرهان الحملي عند كل قوم فالمنطقيون يسمونه موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا
وصفة والفقهاء محكوما ومحكوما عليه والنحاة مبتدا وخبرا ولا يرد على المتكلمين الكاتب انسان
لان المراد بالمحكوم عليه ما صدق وبالمحكوم به المفهوم نعم كلام النحاة غير شامل لنحو قام زيد
فلذا عبر بعضهم بالمسند والمسند اليه وما يقال المبتدا والمسند اليه عند النحاة قد يكون
سورا عند المنطقيين فمدفوع بان المحكوم عليه في الحقيقة ما اضيف اليه السور واشهر ولا يذهب
عليك ان التسمية مخصوصة بمفردي مقدمتي البرهان بل جارية في جميع القضايا الحملية ثم انه لو جعل
مكان المبتدا المسند اليه بان يقول والمسند اليه في المطلوب الحملي موضوع لكان اشمل حيث
ان المسند اليه في المطلوب الحملي قد يكون مبتدا كما في كل انسان حيوان وفاعلا نحو لا شيء من الفرس ثم الشكل
الثاني اللهم الا ان يريد بيان هيئة الشكل الاول فقط [illegible] قال وقد يستدل
على المطلوب بابطال نقيضه او بتحقق ملزوم حقيقته وهو عكسه اقول

الدليل قد يقوم على المطالب ابتداء فيدل عليه بعينه كما في بعض القياس المستقيم وقد يقوم عليه
بواسطة كان يقوم على ابطال نقيضه اولا فيلزم من ذلك صدق المط كما في قياس الخلف او يقوم على
نحو امر لم يقم بحقيقة المطلوب بل يكون عكسه ويلزم منه صدق المط ايضا وذلك كما في ورود الاشكال
الى الاول بالرجوع الى معرفة العكس وهذا هو السبب الداعي للاصوليين الى ان يبحثوا عن التناقض والعكس

قال فالنقيضان قضيتان ايهما صدقت كذبت اختها وبالعكس فا لشخصية شرطها الوحدات الثمانية وغيرها معها التخالف كما وكيفا فنقيض الموجبة كلية سالبة جزئية وجزئية سالبة كلية اقول

النقيضان قضيتان ايهما صدقت كذبت اختها وبالعكس اى ايهما كذبت صدقت اختها والمعنى
ان صدق كل هو منشا الكذب الاخرى وكذب كل بنفسه منشا الصدق الاخرى وهذا التعريف
جامع مانع من غير زيادة قيد الذاتي ولا قيد الاختلاف بالايجاب والسلب في الاجمل قولنا وبالعكس
من تمام التعريف اما الاول فلانهم قصدوا بزيادة قيد الذات خروج القضيتين اللتين اشتملت احدهما
على ايجاب احد المتساويين والاخرى على سلب الاخرى نحو زيد انسان ليس زيد بناطق فان
هذا خارج عن تعريفنا لان كذب احدهما لم ينشا من صدق الاخرى بل منه ومن استلزامه
لصدق نقيضها اعني زيد ناطق واما الثاني فلانهم قصدوا بزيادة قيد الاختلاف بالايجاب والسلب
خروج نحو هذا زوج وهذا فرد وهذا شجر هذا حجر وهو خارج عن تعريفنا فان صدق
ليس منشا الكذب الاخر بل هو مع استلزامه لنقيضها واما الثالث فلانهم قصدوا
بجعله من تمام التعريف خروج الكليتين نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان وهو خارج
عن تعريفنا فان صدق كل ليس بنفسه منشا الكذب الاخرى بل هو مع استلزامه الصدق
نقيضها فلا حاجة الى جعل قيد وبالعكس من تمام التعريف كما زعموه فاذن هو في كلامنا تعريف
اخر بعكس الاول اذا عرفت هذا فنقول لا بد في تحقق التناقض بين القضيتين من حصول
ثمان وحدات وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الشرط ووحدة الكل والجزء ووحدة الزمان
ووحدة المكان ووحدة الاضافة ووحدة القوة والفعل فلو اختلف احدى القضيتين بانتفاء

اعني

احدى الوحدات لم يحصل التناقض لانه يصدق عند اختلاف الموضوع زيد كاتب عمرو ليس بكاتب
وفي المحمول زيد شاعر ليس بكاتب وقس على ذلك باقي الوحدات ورد بعضهم وحدة الالة ذ ا
ارجع جميع الوحدات الى وحدة الموضوع والمحمول ولا فائدة معتدة في تحقيق الباطل اللازم بيان
التناقض ان كان بين القضيتين الشخصيتين كونه في تحققه مع الاختلاف بالايجاب والسلب الوحدات
المذكورة وان كان غيرهما من القضايا المحصورة اشترط مع ذلك اختلافهما بالكلية اى الكلية
والجزئية لان الكليتين قد يكذبان معا نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتين قد
يصدقان نحو بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان فلا بد من اختلافهما بذلك ليتحقق التناقض
فنقيض الموجبة الكلية نحو كل انسان حيوان السالبة الجزئية نحو بعض الانسان ليس بحيوان ونقيض الموجبة
الجزئية نحو بعض الانسان حيوان السالبة الكلية نحو لا شيء من الانسان بحيوان لانه لو لا الاختلاف بالكمية مخل
بوحدة الموضوع اذ هو في احدهما بعض الافراد وفي الاخرى كلها فلم يكن فيهما واحد الا ان يقول
العبرة في وحدة الموضوع ووحدة الوصف العنواني وهو لا ينافي الاختلاف بالكمية هذا وفي عبارة الكتاب
قارنها تشعر بعدم الاختلاف كيفا في تناقض الشخصيين وهو غير صحيح لانه شرط كما عرفت واما لم
يتعرض المص لشرائط الموجهات لانه لم يتعرض لبحث عنها **قال وعكس القضية تبديل طرفيها مع بقاء الصدق والكيف فعكس الموجبتين جزئية وعكس السالبة الكلية مثلها ولا عكس لجزئيتها اقول** عكس القضية في الاصطلاح عبارة عن تبديل
طرفيها اى جعل الموضوع او المقدم في موضع المحمول او التالي مع بقاء الصدق
اى بحيث يكون الحاصل من التبديل صادقا كالاصل والا فيجوز ان يكون العكس كاذبا ايضا
نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وحاصله ان يكون صدق الحاصل من التبديل
لازما لصدق الاصل لا يتخلف عنه ومع بقاء الكيف اى الايجاب والسلب يعني ان الاصل
ان كان موجبا كان الحاصل من التبديل كذلك وان كان سالبا كان كذلك وهذا التعريف شامل العكس
الحمليات والشرطيات معا اذا تقرر هذا فنقول عكس الموجبتين اى الكلية والجزئية موجبة جزئية
لا موجبة كلية لان المحمول او التالي فيهما قد يكون اعم من الموضوع او المقدم فلو انعكسا كليا لزم

عبارة الكتاب

صدق في الخاص على كل افراد العام وهو غلط ولا يرد كل انسان ناطق وكل ناطق انسان لخصوص المادة وتخلفه
في غيرها لما ذكر فانه منطبق على صحيح المراد وعكس السالبة الكلية سالبة كلية فلا شيء من الانسان بحجر
ينعكس الى لا شيء من الحجر بانسان والا لصدق نقيضها وهو بعض الحجر انسان ويلزم من انضمامها الى الاصل
سلب الانسان عن نفسه هف اما السالبة الجزئية فلا تنعكس لازما لا كلية ولا جزئية لان الموضوع او المقدم
فيها قد يكون عاما فلو انعكست لزم سلب العام عن الخاص او انفكاك الملزوم عن اللازم لا يقال الحكم بانعكاس
الموجبتين لا يصح على الملاقات فان الموجبتين الممكنتين لا تنعكسان على المشهور لان المشهور اعتبار
الاتصاف بالوصف العنواني بالامكان لا بالفعل كما مر وكذا الحكم بانعكاس السالبة الكلية كنفسها
على الملاقات غير صحيح لان السوالب السبع الكلية التي اخصها الوقتية غير منعكسة اصلا وكذا الحكم
بعدم انعكاس السالبة الجزئية لا يستقيم على الملاقات لانها اذا كانت احدى الخاصتين انعكست
عرفية خاصة لانا نقول عدم التعرض لاحكام الموجهات يدفع ما ذكرتم والحكم بانعكاس الموجبتين
والسالبة الكلية بناء على الاكثر وكذا الحكم بعدم عكس السالبة الجزئية لانه الاكثر وتمام تحقيق
ذلك موكول الى فنه قال وعكس النقيض تبديل طرفيها مع تقابلهما والسوالب
كالموجبات في العكس وبالعكس اقول هذا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبديل
نقيضي الطرفين اي جعل نقيض الجزء الاول ثانيا ونقيض الثاني اولا مع بقاء الصدق والكيف
على ما عرفت في المستوي مثلا عكس نقيض كل انسان حيوان كل ما ليس بحيوان ليس بانسان وهذا التعريف للقدما
من المنطقيين وهو المستعمل في العلوم فلهذا اختاره على تعريف المتاخرين وهو جعل نقيض
الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع الاختلاف في الكيف فعكس نقيض كل انسان حيوان على هذا لا شيء
مما ليس بحيوان انسان ووجه عدول المتاخرين عن التعريف الاول انه بناء عليه لا يستقيم عكس
الموجبة الكلية كنفسها وبيان ذلك ان المتقدمين استدلوا على انعكاس الموجبة الكلية
كنفسها بانه اذا صدق كل ج ب صدق كل ما ليس ب ليس ج والا لصدق بعض ما ليس ب ج
وينعكس الى بعض ج ليس ب وقد كان كل ج ب هف واجاب المتاخرون بانا لا نسلم انه لو لم
يصدق كل ما ليس ب ليس ج لصدق بعض ما ليس ب ج انما يلزم بعض ما ليس ب ج والعام لا يستلزم

الخاص

الخاص فهذا هو الداعي للمتاخرين الى تغيير التعريف وللقدماء جواب عنه وهو ان يراد بنقيض
الطرفين ما هو بمعنى السلب لا العدول والموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة فكل ما ليس ب ليس ج
سالبة الطرفين في حكم السالبة في عدم اقتضاء وجود الموضوع فاذا لم يصدق صدق ليس بعض
ما ليس ب ليس ج فكان مفاده سلب سلب ج عما صدق عليه سلب ب فلا بد ان يصدق في
ذلك البعض المسلوب عنه سلب ج ج ويتم الدليل ان السالبة المعدولة ليست اعم من الموجبة المحصلة
بل مساوية لها وهذا مجمل الجواب وان اردت التفصيل فاطلب في شرح المطالع اذا عرفت هذا
فنقول حكم السوالب هنا حكم الموجبات في المستوي بمعنى انعكاس السالبة الكلية او الجزئية سالبة
جزئية مثلا اذا قلنا لا شيء من الانسان بحجر كان عكسه ليس بعض ما ليس بحجر ليس بانسان او بعض الحيوان
ليس بانسان كان عكسه ليس بعض ما ليس بانسان ليس بحيوان وبالعكس اي حكم الموجبات هنا
حكم السوالب هناك فكما ان السالبة الكلية في ذلك العكس تنعكس كنفسها كذلك الموجبة الكلية فهذا
العكس تنعكس كنفسها مثلا كل انسان حيوان تنعكس الى كل ما ليس بحيوان ليس بانسان وكما ان
السالبة الجزئية في المستوي لا عكس لها كذلك الموجبة الجزئية في هذا العكس لا عكس لها اذ يصدق بعض الحيوان
لا انسان ويكذب بعض الانسان لا حيوان والكلام في الموجهات والسوالب من الموجهات والاعتراض عليه
قد تقدم الاشارة اليه مع جوابه قال فصل هيئة وقوع الوسط عند الحدين
شكل فان هو محمول صغرى موضوع كبرى فالاول وشرطه
ايجاب صغراه وكلية كبراه وينتج المحصورات الاربع فموجبتاه مع موجبتيه
موجبتيهما ومع سالبتيه سالبتيهما اقول هذا شروع في بيان الاشكال الاربعة
مع شرائطها المعتبرة والشكل هو الهيئة الحاصلة من وقوع الاوسط عند الحدين اعني الاكبر
والاصغر والحاصل من ان يكون الوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى او محمولا فيهما او موضوعا
فيهما او عكس الاول فان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وقدمه
في البحث لانه ابين الاشكال وانتاجه ضروري لا يحتاج الى بيان وقدم الثاني على الثالث لمشاركته
في اشرف مقدمتيه وهي الصغرى المشتملة على موضوع المط والثالث على الرابع لمشاركته الاول

في المقدمة الاخرى والرابع لما كان بعيدا عنه جعله اخيرا ولما كانت الضروب المحتملة في كل واحد
من هذه الاشكال الاربعة باعتبار المقدمتين اللتين كل واحد منهما احدى الاربع يرتقي
الى ستة عشر ضربا حاصلة من ضرب اربع الصغرى في اربع الكبرى وكان بعضها غير منتج حاول
بيان الشروط المعتبرة في كل شكل ليتميز بذلك المنتج من غيره فالشكل الاول يعتبر فيه امران احدهما
ايجاب الصغرى وانما اعتبر ليندرج الحد الاوسط ويكون الحكم الثابت له متعديا باندراجه الى الطرفين
بيان ذلك ان الحكم في الكبرى لما كان على ما ثبت له الاوسط او انتسب اليه ايجابا اي موضوع القضية
ما يثبت له الوصف العنواني لان عقد الوضع ايجاب قطعا فلو كانت الصغرى سالبة كان الوسط
مسلوبا عن الاصغر فلا يتلاقى الطرفان لان ما يثبت له الوسط غير ما سلب عنه فلا يندرج تحته فلا
يكون الحكم الثابت للوسط ثابتا للاصغر الثاني كلية الكبرى وانما اعتبر ذلك ليعلم اندراج الاصغر
تحت الوسط فيثبت له الاكبر بخلاف ما لو كانت جزئية فانه يجوز ان يكون الوسط اعم من الاصغر بان
يكون بعض افراده غير الاصغر فلا يندرج تحت الحكم الثابت له لجواز كون ذلك الحكم بالنظر الى البعض
الاخر فلا انتاج اذا عرفت هذا فاعلم انه بالشرط الاول سقط ثمانية ضروب حاصلة من اقتران
صغرى السالبة كلية او جزئية مع الكبرى التي احدى الاربع وبالشرط الثاني سقط اربعة ضروب
حاصلة من اقتران الكبرى التي احدى الاربع الجزئية سالبة او موجبة مع الصغرى احدى
الموجبتين فبقي الضروب المنتجة في الشكل اربعة والشارح بينها المحصورات الاربع اشار اولا
الى اثنين منها بقوله فموجبتاه الخ اي الصغرى الموجبة كلية او جزئية مع موجبة وهي الكبرى
الكلية وانما حملناها على الكلية بملاحظة الشرط السابق ينتج موجبتها اي موجبتي الاربع اعني
الكلية والجزئية فالاول نحو كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية فكل وضوء بنية والثاني نحو
بعض الدجاج حلال وكل حلال حرام فبعض الدجاج وهذا ضربان من ضروب هذا الشكل الاول
منها الضرب الاول منه والثاني الضرب الثالث منه واشار الى الاخرين بقوله ومع سالبة
وهو عطف على موجبة والمراد موجبتها اي الصغرى الموجبة كلية او جزئية مع سالبة هي الكبرى الكلية
لما عرفت ينتج سالبتي الاربع الكلية والجزئية فالاول نحو كل وضوء عبادة ولا شيء من العباد بغير نية

فلا شيء من الوضوء بغير نية والثاني نحو بعض البالغين سفيه ولا شيء من السفيه بمعتبر تصرفه فبعض
البالغين ليس بمعتبر تصرفه وهذان ضربان اخران من ضروبه الاول منهما الضرب الثاني والاخر الضرب
الرابع قال وما هو محمولهما الثاني وشرطه اختلافهما كيفا وكلية
كبراه ولا ينتج الا سالبة فكليتاه كلية ومختلفاه جزئية اقول اذا كان الاوسط
محمولا في المقدمتين الصغرى والكبرى والهيئة الحاصلة من اجتماع المقدمتين كذلك هو الشكل الثاني
ويشترط في انتاجه امران الاول اختلاف مقدمتيه في الكيف اي الايجاب والسلب وانما اشترط ذلك
لان انتاجه لا يكون الا برده الى الشكل الاول ولما كان مخالفته للاول في الكبرى كان رجوعه
اليه يتحقق بعكس احدى مقدمتيه ليجعل كبرى فلو كانت مقدمتاه موجبتين كان عكس ما ينعكس منهما
جزئية وهي لا تصلح كبرى في الشكل الاول ولو كانتا سالبتين كان عكس ما ينعكس منهما سالبة ايضا فلا
ترجع الى الاول اذ الصغرى ح سالبة وقد عرفت اشتراط ايجابها فيه الشرط الثاني كلية كبراه وانما اشترط
ذلك لانها ان كانت هي التي تنعكس فاشتراط كليتها واضح لان الجزئية عكسها جزئية وهي لا تقع كبرى
الاول وان لم تكن هي التي تنعكس بل كان المنعكس الصغرى ثم لو عكسها وجعلت كبرى هنا صغرى
الاول فلا بد من ان يكون النتيجة ما يصح عكسها لان عكسها هو المط والنتيجة سالبة جزئية
وهي لا تنعكس على ما عرفت سابقا ومما ذكرنا يظهر ان النتيجة في هذا الشكل لا يكون الا سالبة لان
انتاجه انما يكون بالرد الى الاول وهو انما يكون بعكس احدى مقدمتيه وجعلها كبرى الاول
فلا بد من ان يكون سالبة كلية لينعكس كما فيكون القياس المنتظم على هيئة الشكل الاول بعد
الرد اليه كبراه سالبة كلية وما هو كذلك لا يكون نتيجته الا سالبة وهي اما عين النتيجة او عكسها
الثالثة واما ما كان فالنتيجة سالبة اذا عرفت هذا فالضروب المنتجة في هذا الشكل اربعة كالاول
لانه بالشرط الاول سقط ثمانية حاصلة من اقتران الصغرى الموجبة كلية او جزئية والصغرى
السالبة كلية او جزئية مع الكبرى السالبة كلية او جزئية وبالشرط الثاني سقط اربعة ضروب
حاصلة من اقتران الصغرى الموجبة كلية او جزئية مع الكبرى السالبة الجزئية ومن اقتران
الصغرى السالبة كلية او جزئية مع الكبرى موجبة جزئية فبقي بعد ذلك اربعة

ضروب اشار المص الى اثنين منها بقوله فكلتاه كلية اي الصغرى الكلية موجبة كانت او سالبة
مع الكبرى الكلية سالبة او موجبة ينتجان كلية سالبة وهذان الضربان هما الاول والثاني من هذا
الشكل فالاول نحو كل غائب مجهول الصفة ولا شيء مما يصح بيعه بمجهول الصفة فلا شيء من الغائب
يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فيرد الى الاول منتجا للمط والثاني نحو لا شيء من الحلال بمزيل
العقل وكل مسكر مزيل العقل فلا شيء من الحلال بمسكر وبيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى
فيرد الى الاول منتجا للمط بعكس فينعكس النتيجة اليه واشار الى الاخيرين منها بقوله ومختلفا
جزئية اي الكبرى الكلية سالبة او موجبة مع الصغرى الجزئية موجبة او سالبة ينتجان سالبة
جزئية وهو اشارة الى الضرب الثالث والرابع من هذا الشكل فالثالث هو كون الكبرى
سالبة كلية والصغرى موجبة جزئية والنتيجة سالبة جزئية نحو بعض الغائب مجهول ولا شيء من
يصح البيع بمجهول فبعض ليس بصحيح البيع وبيانه بعكس الكبرى كالاول والرابع هو كون الكبرى
موجبة كلية والصغرى سالبة جزئية فالنتيجة سالبة جزئية نحو بعض الدجاج ليس بحرام وكل جلال حرام
فبعض الدجاج ليس بجلال وبيانه بعكس الكبرى بعكس النقيض ليرجع كل ما ليس بحرام ليس بجلال فينتج
المط واما الصغرى فلا بد من ردها موجبة سالبة المحمول ليصح صغرى للاول

Red ink:
قال وما هو
موضوعهما الثالث وشرطه ايجاب صغراه وكلية احديهما ولا ينتج
الا جزئيا مع موجبة كلية وبالعكس موجبة ومع سالبة مط
سالبة وعكس الاول الرابع وشرطه ايجابهما مع كلية صغراه او
اختلافهما مع كلية احديهما وينتج سوى اولى الاربع موجبة الكلية
معها موجبتها اقول

الوسط المكرر في المقدمتين اذا كان موضوعا فيهما فالهيئة
الحاصلة هي الشكل الثالث ويشترط فيه امران الاول ايجاب الصغرى وانما اشترط ذلك
لان انتاجه لا يكون الا بالرد الى الاول ولما كان الرد الى الاول انما يكون بعكس احدى
مقدمتيه وجعلها صغرى لموافقته اياه في الكبرى فما يعكس من احدى مقدمتيه
واما الصغرى او الكبرى والصغرى السالبة عكسها سالبة وهي مما لا يقع صغرى الاول

الموجبة عكسها جزئية فاذا جعلت صغرى الاول والصغرى التي هي سالبة فرضنا اذا جعلت كبرى
الاول انتج سالبة جزئية ولا بد من عكس النتيجة ليلزم المط وهو لا ينعكس الشرط الثاني كلية احدى
مقدمتيه وانما اشترط ذلك لان انتاجه لما كان بالرجوع الاول وكبرى الاول كلية فلو كانتا جزئيتين
لا يصلح شيء من المقدمتين لكبرويته لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئية جزئية فاذا عرفت هذا
فالضروب المنتجة في هذا الشكل ستة لانها بالشرط الاول سقط ثمانية ضروب حاصلة من اقتران الصغرى
السالبة كلية وجزئية مع الكبرى احدى الاربع وبالشرط الثاني سقط اثنان حاصلان من اقتران الصغرى
موجبة جزئية مع الكبرى الجزئية موجبة او سالبة فبقي ستة ضروب اشار الاستاد الى ثلثة منها
بقوله موجبتا اي الصغرى الموجبة كلية او جزئية مع موجبة كلية هي الكبرى وبالعكس اي موجبة كلية
هي الصغرى مع موجبتين كلية وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية فالاول موجبة كلية صغرى مع موجبة
كلية كبرى نحو كل مسكر حرام وكل مسكر مزيل للعقل فبعض الحرام مزيل للعقل وبيانه بعكس الصغرى
ليرجع الى الاول منتجا للمط وهذا هو الضرب الاول منه الثاني موجبة جزئية صغرى مع موجبة كلية
كبرى نحو بعض البر مقتات وكل بر ربوي فبعض المقتات ربوي وبيانه بعكس الصغرى كما قبله
وهذا هو الضرب الثالث منه الثالث موجبة كلية صغرى مع موجبة جزئية كبرى نحو كل مسكر
مزيل للعقل وبعض المسكر حرام فبعض المزيل للعقل حرام وبيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى
لينتج عكس المط وينعكس اليه وهذا هو الضرب الخامس واعلم ان قول المص وبالعكس يستخرج منه ضرب
واحد فقط وهو ما اذا كانت الصغرى موجبة كلية والكبرى موجبة جزئية واما الضرب الاخر وهو
ما اذا كانت الصغرى موجبة كلية والكبرى موجبة كلية ايضا فمعلوم حاله من قوله موجبتا مع موجبة
كلية فلذا حكمنا بان المجموع اشارة الى ثلثة ضروب واشار الاستاد الى الثلثة الاخر بقوله ومع
سالبة وهو معطوف على ما قبله فهو في تقدير موجبتا اي الصغرى الموجبة كلية او جزئية مع سالبة
كلية او جزئية هي كبرى ينتج سالبة جزئية لكن سقط من هذه الاربعة واحد وهو ما اذا كان الصغرى
موجبة جزئية والكبرى سالبة جزئية باشتراط الكلية في احديهما فبقي ثلثة فالاول موجبة كلية صغرى
مع سالبة كلية كبرى نحو كل بر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المقتات لا يصح بيعه

بجنسه متفاضلا وبيانه كالاول وهذا هو الضرب الثاني من هذا الشكل والثاني موجبة جزئية
صغرى مع سالبة كلية كبرى نحو بعض الجلال دجاج ولا شيء من الجلال بمباح الاكل فبعض الدجاج
ليس بمباح الاكل وبيانه كالاول ايضا وهذا هو الضرب الرابع من ضروبه والثالثة موجبة كلية
صغرى مع سالبة جزئية كبرى نحو كل من يصح بيعه يصح تصرفه وبعض من يصح بيعه ليس بسفيه
فبعض من يصح تصرفه ليس بسفيه وبيانه ان تجعل الكبرى موجبة سالبة المحمول ثم تعكس الى موجبة
سالبة الموضوع وتجعل الصغرى كبراه فينتج بعكس المط وينعكس اليه وهذا هو الضرب السادس
صغرى الاول
من هذا الشكل قال وعكس الاول الرابع وشرطه ايجابهما مع كلية الصغرى
واختلافهما مع كلية احدهما وضروبه الناتجة سوى الاربع ثمانية موجبة الكلية مع
موجبتيها وسالبتيها وسالبة الكلية مع اوليها سالبة جزئية لجزئية
مع خلافها منهما كليا اقول عكس الشكل الاول اي ما كان الوسط موضوعا في الصغرى
محمولا في الكبرى هو الشكل الرابع ويشترط في انتاجه احد الامرين اما ايجاب مقدمتيه
مع كلية صغراه او اختلافهما في الايجاب والسلب مع كلية احديهما وانما اشترط ذلك لانه لو انتفى
ذلك لحصل احد تلك الامور اما ايجاب مقدمتيه والصغرى جزئية او سلبيتهما او اختلافهما
كيفا مع جزئيتهما وكل منها موجب للاختلاف الموجب لعدم الانتاج اما الاول فلانه يصدق
بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان والحق هنا الايجاب ولو ابدلنا الكبرى بكل فرس حيوان
كان الحق السلب واما الثاني فلانه يصدق لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الفرس بانسان
والحق السلب ولو ابدلنا الكبرى بقولنا لا شيء من الناهق بانسان كان الحق الايجاب واما الثالث
فلان الموجبة ان كانت صغرى يصدق بعض الناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق والحق
الايجاب ولو ابدلنا الكبرى ببعض الفرس ليس بناطق كان الحق السلب وان كانت كبرى صدق
قولنا بعض الانسان ليس بفرس وبعض الحيوان انسان والحق الايجاب فلو ابدلناها بقولنا بعض
الناطق انسان كان الحق السلب اذا عرفت هذا فالضروب المنتجة في هذا الشكل ثمانية لانه
سقط بهذا الشرط ثمانية ضروب وحاصله من اقتران الصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة

كلية

كلية او جزئية ومن اقتران الصغرى السالبة كلية او جزئية مع الكبرى السالبة كلية او جزئية مع الكبرى
السالبة كلية او جزئية ومن اقتران الصغرى موجبة جزئية مع الكبرى سالبة جزئية وبالعكس
فبقي ثمانية ضروب هي المنتجة في هذا الشكل اشار الاستاد الى اربعة منها بقوله موجبة الكلية اي
الصغرى الموجبة الكلية معها اي مع الاربع تنتج موجبتيها اي موجبة الاربع والمراد بهما الكلية
الجزئية لان هذا الشكل لا ينتج الموجبة الكلية كما عرفت وسالبتيها اي سالبة الاربع والمراد بهما الكلية
الجزئية فالاول موجبة كلية صغرى مع موجبة كلية كبرى ينتج موجبة جزئية نحو كل عبادة مفتقرة
الى النية وكل وضوء عبادة فبعض المفتقر الى النية وضوء وبيانه بعكس الترتيب ليرتد الى الاول
منتجا موجبة كلية عكسها المط وهذا هو الضرب الاول من ضروبه الثاني موجبة كلية صغرى مع موجبة
جزئية كبرى ينتج موجبة جزئية نحو كل وضوء عبادة وبعض المفتقر الى النية وضوء فبعض العبادة
مفتقرة الى النية والبيان كالاول وهذا هو الثاني من ضروبه الثالث موجبة كلية صغرى مع سالبة
كبرى ينتج سالبة جزئية نحو كل مباح مستغن عن النية ولا شيء من الوضوء بمباح فبعض المستغني
ليس بوضوء وبيانه بعكس المقدمتين وهذا هو الضرب الرابع من ضروبه الرابع موجبة كلية
صغرى مع سالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية نحو كل مسكر ناقض وبعض الحلال ليس بمسكر
فبعض الناقض ليس بحلال وبيانه بعكس الكبرى ليرجع الى الثالث وقد عرفت حكمه وهذا
هو الضرب السابع من ضروبه واشار الى ضربين اخرين بقوله وسالبة الكلية اي الصغرى
السالبة الكلية مع اوليي الاربع والمراد مع الكبرى حال كونها اوليي الاربع اعني الموجبة
الكلية والجزئية سالبة كلية او جزئية اي ينتج سالبة كلية او جزئية فالاول سالبة كلية
صغرى مع موجبة كلية كبرى ينتج سالبة كلية نحو لا شيء من العبادة بمستغنية عن النية وكل وضوء
عبادة فلا شيء من المستغني عن النية بوضوء وبيانه بعكس الترتيب ثم عكس النتيجة ليرجع الى المط
وهذا هو الثالث من ضروبه والثاني سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى نحو لا شيء
من السفيه بممضي تصرفه وبعض البالغين سفيه فبعض الممضي تصرفه ليس ببالغ وبيانه
بعكس الترتيب ليرتد الى الاول ثم عكس النتيجة ليرجع الى المط وهذا هو الضرب الثامن من ضروبه

واشار الى الضربين الباقيين بقوله لجزئية اى يكون النتيجة فى القسمين المقدمين سالبة كلية وتكون سالبة جزئية كما تكون سالبة جزئية مع جزئية بينما اذا كان الصغرى جزئية موجبة او جزئية سالبة مع خلافهما كليا اى مع الكبرى الكلية السالبة او الكبرى الكلية الموجبة والمرادبا لخلاف الكلى الخلاف بالايجاب والسلب فى الكلية والجزئية فالاول موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية نحو بعض الممنوع من التصرف بالغ ولا شىء من العاقل بممنوع التصرف فبعض البالغ ليس بعاقل وبيانه بعكس الترتيب وهذا الضرب الخامس من ضروبه والثانى سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بعض الناقض للطهارة ليس بمزيل للعقل وكل مسكر ناقض للطهارة فبعض المزيل للعقل ليس بمسكر وبيانه بعكس الصغرى ليرجع الى الثانى وينتج المط وقد عرفته وهذا الضرب السادس من ضروبه هذا وقد اختلفا فى ثلثه ضروب من هذا الشكل وهى السادس والسابع والثامن فالمتقدمون لم يعدوها من الضروب المنتجة والمتاخرون عدوها منها وهذا الكلام لا يليق بنقل سمت الضربين والحكم بكونهما منتجة كما اختاره الاستاد المعظم وبيناه لك واعلم انك لو تطرقت بدقتها الى ما شرحنا لك كلام الاستاد المعظم ظهر لك ما فى عبارة المتن من الاختصار البالغ المفيد الذى لا يدرك الا بذهن حديد **قال فصل الاستثنائى اما متصل فيلزم استثناء مقدمة تاليه والا فلا ونقيضه نقيضه واكثره يلو**

اقول لما فرغ من القياس الاقترانى شرع فى القياس الاستثنائى وهو ضربان لانه ان حكم فيه بتعليق نسبة على اخرى باحدى حروف الشرط فمتصل وان حكم بالتنافى بين الجزئين فمنفصل والمتصل قد عرفت ان الجزء الاول يسمى مقدما والثانى تاليا فنقول الاستثناء فيه اما لعين المقدم واما لنقيض التالى لان استثناء غيرهما لا يلزم منه شىء فان كان الاستثناء لعين المقدم لزم عين التالى لجواز ان كان هذا سفيها فتصرفه غير مضى لكنه سفيه فيلزم ان تصرفه غير مضى لان التالى لازم للمقدم فلو ثبت المقدم مع عدم التالى يجامع وجود الملزوم عدم اللازم فاذا الملزوم ولا يلزم من استثناء عين التالى عين المقدم لجواز ان يكون التالى اعم ونحو اللازم الاعم لا يجب تحقق الملزوم الاخص لجواز تحققه فى غيره ثم ان اكثر استعمال ما يستثنى فيه عين المقدم ان يكون الشرط فيه مذكورة بلفظة ان فانها وضعت لتعليق وجود بالوجود كما ان هذا حيث انه تعلق وجود التالى بوجود المقدم وقد يستعمل قليلا فيما استثنى فيه نقيض التالى فانها لما كانت دالة على ارتباط الوجود بالوجود جاز استعمالها فى مثل ذلك ايضا لانه يتوصل باحدهما الى الاخر بل ينتقل من انتفاء وجود التالى الى انتفاء وجود المقدم وان الاستثناء فيه لنقيض التالى لزم نقيض المقدم نحو لو كان هذا بالغا عاقلا لوجبت عليه الصلوة لكنها لم تجب فيلزم انه ليس بالغا عاقلا لان التالى لازم للمقدم فلو ارتفع مع وجود الملزوم جامع وجود الملزوم عدم اللازم فافهم الحكم ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالى لجواز ان يكون التالى اعم ورفع الملزوم الاخص لا يوجب رفع اللازم اللاعم واكثر استعمال ما يستثنى فيه نقيض التالى ان يكون الشرطية مذكورة بلفظ لو فان غالب استعمالها فى مقام الاستدلال لا بانتفاء وجود الثانى بوجود الاول مع انتفاء الثانى فيعلم انتفاء الاول وانما قلنا ان غالب استعمالها فى ذلك المقام لانها فى اللغة موضوعة لتعليق وجود معتد للثانى بوجود معتد للاول فى الزمان الماضى فيفهم منها انتفائهما معا مع ان سبب انتفاء الثانى انتفاء الاول فى نفس الامر بملاحظة ان سبب العلم بانتفاء الاول بانتفاء الثانى معلوم ان المخاطب من غير استدلال من احدهما على الاخر ثم انها قد يستعمل لمجرد لزوم الجزاء وثبوته فى غير الازمنة من غير قصد الى تعليق عدم الملزوم بعدم اللازم او عكسه لو جئتنى لا ثبت عليك ولولم اخف الله لم اعصه والكلام فى ذلك يقتضى بسطا لا يليق بالمقام اكثر مما اوردناه **قال واما منفصل ويلزمه التنافى اما اثباتا او نفيا فمن اثبات كل نقيض الاخر ومن نفيه نقيضه عينه او اثباتا فالاولان او نفيا فالاخيران**

اقول الاستثنائى المنفصل يلزمه التنافى بين الامرين فى الوجود والعدم ليلزم من وجود احدهما عدم الاخر وبالعكس لانه لو لم يكن بينهما تناف مع انه لا لزوم بينهما لما جاز الانتقال الى المتصل لكان احدهما لا يستلزم الاخر اصلا لا من حيث الوجود ولا العدم فلا لزوم فلا استدلال فالتنافى بين الجزئين اما اثباتا ونفيا معا بحيث لا يمكن الاجتماع بينهما ولا الارتفاع

وح يكون للاربع نتائج اثنان باعتبار الاثبات الذي فيه استثناء العين لان وجود احدهما
مستلزم لعدم الاخر ووجود الاخر مستلزم لعدمه واليهما اشار بقوله فمن اثبات كل نقيض
الاخر واثنان باعتبار النفي الذي فيه استثناء النقيض لان نقيض احدهما مستلزم لعين الاخر و
بالعكس واليه اشار بقوله ومن نقيضه عينه ومثاله قولك هذا الانسان اما بالغ او صبي لكنه صبي فليس
بالغ لكنه بالغ فليس بصبي لكنه ليس بصبي فبالغ لكنه ليس بالغ فصبي وان كان التنافي بين الجزئين اثباتا
فقط لانتفا بحيث لا يمكن الاجتماع فيهما ويمكن الارتفاع لزم القسمان الاولان الحاصلان باعتبار الاثبات
اي باعتبار استثنا عين كل منهما المستلزم لنقيض الاخر وهو المراد من قوله فالاولان اي فيلزم
الاولان ومثاله قولك الانسان اما شجرة او حجر لكنه شجرة فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجرة
فلا يصح نقيضه فلا يكون القسمان الاخيران الحاصلان باعتبار النفي اي باعتبار استثناء نقيض
كل منهما المستلزم لعين الاخر لجواز انتفائهما معا كما في المثال وان كان التنافي بين الجزئين نفيا
لا اثباتا بان يمتنع ارتفاعهما ويمكن اجتماعهما لزم القسمان الاخيران الحاصلان باعتبار النفي اي
باعتبار استثناء نقيض كل منهما المستلزم لعين الاخر وهو المراد من قوله فالاخيران اي فيلزم
الاخيران ومثاله قولك هذا اما لا رجل او لا امراة لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة لكنه ليس بلا
امراة فهو لا رجل ولا يلزم فيه القسمان الاولان الحاصلان باعتبار الاثبات اي باعتبار استثنا
عين كل منهما المستلزم لنقيض الاخر لجواز اجتماعهما معا كما في الخنثى قال ويرد الاقتراني
الى الاستثنائي وبالعكس اقول القياس الاقتراني يمكن رده الى الاستثنائي
فالى المتصل وذلك بان يجعل الوسط ملزوما مع عدمها والمطلوب لازما كما في قولك الطواف
صلوة وكل صلوة بوضوء يرجع الى ان الطواف ان كان صلوة فهو بوضوء لكنه صلوة و
المنفصل وذلك بان يذكر نقيض الاكبر مع الوسط ويردد بينهما فان نقيض الاكبر مناف للوسط
ومقابله في المثال المذكور قولك الطواف اما صلوة او ليس بوضوء لكنه صلوة فهو ليس بلا وضوء
وكذا يمكن رد القياس الاستثنائي الى الاقتراني اما المتصل فبان يجعل المقدمة الاستثنائية
صغرى ويجعل محمول التالي محمول المقدم ويجعل ذلك كبرى في نحو قولك ان كان هذا سفيها

كان تصرفه غير ممضي لكنه ليس تصرفه غير ممضي وهذا الشخص تصرفه غير ممضي وما ليس تصرفه ممضي ليس سفيها
ففيه ليس سفيها واما المنفصل فمثل المتصل فيجعل المقدمة الاستثنائية صغرى ويفعل كما عرفت
في نحو هذا الانسان اما صبي او بالغ لكنه صبي فيقال هذا صبي وكلما كان صبيا فليس بالغ ينتج هذا
ليس بالغ واعتبر هذا في الاقسام الباقية قال المطلب الثاني في المبادي اللغوية
اللغة لفظ وضع لمعنى اقول لما كانت الحاجة الى بيان المبادي اللغوية لهذا
الفن توجب ان يتكلم عليها وعلى افادتها المعاني كما تقدم ان جميع ما يستمد منه هذا الفن
هو العربية فلذلك شرع يتكلم في تعريف اللغة وطريق ثبوتها واقسامها ونحو ذلك من المباحث المتعلقة
بها الاشارة اقسامها فاللغة لفظ وضع لمعنى وهذا التعريف شامل المفرد والمركب الموضوع بالوضع الشخصي
كالاعلام والنوعي كالمشتقات وامثالها قال وطريقها تواتر واحاد اقول
طريق معرفة اللغة هو النقل لان كون اللفظ موضوعا لمعنى ما من الممكنات وهي من حيث هي كل
لا يستقل بها العقل لتساوي طرفي الممكن بالنظر الى ذاته فلا من انضمام امر اليه ليجزم باحد
طرفيه وهو لا يتصور في اللغات الا النقل ثم النقل يكون بالتواتر المفيد للقطع وبالاحاد المفيد
للظن فاللغات الثابتة بالاول لا تقبل التشكيك اصلا كالارض والسماء والحر والبرد والثابتة
بالثاني تقبل التشكيك كاللغات الغريبة هذا وبعضهم انكر ثبوتها بالاحاد وبالتواتر وحكم بانه
لا قطع في وضع شيء من اللغات وذكر في ذلك تشكيكا فقال ان اكثر الالفاظ دورانا على الالسن
واستعمالا فيما بين المستعملين هو لفظ الله ومع هذا فقد اختلف فيه وفي اشتقاقه وان
رواة الوضع معدودون وان رواة الوضع معدودون لم يبلغوا التواتر ولا يحصل الجزم
بقولهم وانهم يجوز ان يكون ما نقلوها غلطا لانه عليهم جائز والجواب ان اراد انه لا قطع في
شيء من اللغات الثابتة بالقسم الثاني فذلك حق لا ينافي ما نقوله لانا ندعي الظن فيها والاعتماد
المرجو انما هو في القطع لا الظن وان اراد انه لا قطع في شيء من اللغات اصلا مطلقا لعدم التواتر
في شيء منها فلا يخفى ان ذلك سفسطة وقدح في الضروريات لانا نعلم قطعا تواتر نحو السماء وامثاله ونعلم
قطعا انه موضوع لمعنا ثم ان هنا وجها اخر لمعرفة اللغات وهو استنباط العقل من النقل العلم

بالوضع كما في الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء لاي فرد يراد وان الاستثناء لاخراج ما لولاه لدخل
فيعلم من صحة المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى باللام يجوز ان يخرج منه اي فرد او افراد تراد و بضميمه
حكم العقل بانه لو لم يكن متناولا لجميع الافراد لم يجز اخراج اي فرد او افراد تراد فيعلم انه موضوع للعموم
لا يقال فيه جواب ان اللغة ما تثبت بالنقل على احد الوجهين المتقدمين وهذا اصناف له لانا نقول
لم يبين وانها ثبوتية بالنقل فقط من دون ان يكون للعقل في ذلك مدخل نعم قد يتوقف العلم بالوضع
على صدق المخبر وهو عقلي بل المراد ان يكون للعقل بذلك مدخل والثابت بهذا القسم لا يخرج عن احد
القسمين وان كان للعقل مدخل في ذلك قيل والحاصل ان معرفة وضع اللفظ انما يثبت بالنقل
البحت ادعونه من العقل واما بالعقل الصرف فلا اقول المعرفة لا تحصل بالنقل البحت بل لا بد في ذلك
من حكم للعقل كما عرفت نعم معرفة الوضع قد يكون بصريح النقل كما في هذا موضوع لذلك وقد يكون
بانضمام مقدمة عقلية اليه كما في غيره وللعقل في كليهما مدخل **قال ولا يثبت قياسا والدوران**
منقلب اقول اختلفوا في ثبوت اللغة بالقياس فجوزه قوم وانكره اخرون والحق عدم جوازه
وان طريق ثبوتها النقل المنحصر في القسمين كما عرفت ولا بد ان يراد ايضاح الحجاج من تحرير محل النزاع
فنقول لا نزاع لاحد فيما يثبت عمومه بالنقل نصا من اهل اللغة كالرجل الذي يصح اطلاقه على بعض
افراد الانسان الذي لم يطلقه عليه اهل اللغة وبالاستقراء كرفع الفاعل الذي لم يسمع رفعه منهم لان
ذلك ليس قياسا فيها لثبوت العموم بالنقل والاستقراء وانما النزاع في تسمية شيء مسكوت عنه باسم
الحالة بمعنى مسمى بذلك الاسم لمعنى مشترك بينهما مدار التسمية بذلك الاسم في الاصل مع وجوده و عدمه
كالنبيذ المشارك للعقار في تخمير العقل الذي يدور تسميته بهذا الاسم معه وجودا وعدما فهل
يصح التسمية بالخمر بوجود ذلك المعنى فيه اولا الحق انه لا يجوز ذلك الا اذا ثبت نقل عن اهل اللغة في التسمية
بذلك فح يكون ثبوته بالنقل لنا على ذلك انه لو جاز اثبات اللغة بالقياس لكان ذلك اثباتا لها
بالمحتمل وهو باطل اما الاول فلانه يحتمل المنع من اهل اللغة كما يحتمل الجواز الا ترى انهم منعوا طرد
الادهم في غير الفرس مع ان التسمية دائرة مع السواد وجودا وعدما اذ مع سكوت الواضع عن التصريح
كما في صورة النزاع يبقى جواز الوضع محتملا واما الثاني فلان اللغة لو ثبت بالمحتمل لزم ثبوتها في كل

موضع

موضع يقوم فيه الاحتمال من غير استناد الى امارة وقرينة فالملازمة ممنوعة كيف
وعلى تقدير اثبات اللغة بالقياس لا يكون اثباتها باحتمال كاف بل باحتمال مستند الى
امارة وان اريد به الاحتمال المستند الى امارة وقرينة فبطلان اللازم ممنوع وما ذكر لا يدل عليه ثم
القائلون بجواز اثبات اللغة بالقياس استدلوا على ذلك بان التسمية بالاسم دائرة مع ذلك المعنى
وجودا وعدما كالتسمية بالخمر مثلا فانها دائرة مع التخمير للعقل وجودا وعدما اي ان وجد حصلت
التسمية وان لم يوجد كحالة كونه عصيرا وخلا لم يصح التسمية والدوران يفيد العلية ظنا فيكون ذلك المعنى
علة للتسمية بذلك ظنا فاينما وجدت تحققت التسمية كما هو مقتضى العلية والجواب ان المعارضة بالقلب
وحاصله ان التسمية بالخمر دارت مع المعنى ومع المحل ايضا وهو كونه ماء العنب لانه كلما تحقق فيه المحل
تحقق التسمية وكلما عدم عدمت فدل ذلك على ان المعنى معتبر على سبيل الجزئية وان العلة
مركبة منه ومن المحل فلا يصح التسمية بتحقق المعنى فقط من دون المحل وحاصله ان المسمى لغة بذلك
الاسم هو المحل المتحقق فيه ذلك المعنى فكان المجموع علة للتسمية فلا يتعدى تسميته بذلك الاسم الى غيره
وان وجد فيه ذلك المعنى لعدم تحقق المجموع **قال والوضع لنقيضين يدفع المناسبة
الذاتية وارادة الوضع مخصصة اقول** المشهور وعليه المحققون من اهل
العربية والاصول ان دلالة اللفظ على المعنى انما هي بوضع الواضع وذهب عباد بن سليمان
الصيمري واهل التكسير الى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية بسببها نشأت دلالة اللفظ على
المعنى لنا انه لو كانت دلالة اللفظ على المعنى بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على
معنى لنقيضه او لضده مع انه صحيح بل واقع كالقرء للحيض والطهر والجون للاسود والابيض
بيان الملازمة انه لو وضع اللفظ لنقيض معناه الاول او ضده فاما ان يدل في ذلك
الاصطلاح على الثاني دون الاول وهو باطل والا لتخلف ما بالذات عنها وهو محال لانه يمتنع تخلف
ما بالذات فانه لا يلزم من عدم الدلالة على المعنى الاول بحسب هذا الاصطلاح وبسبب هذا الوضع عدم
الدلالة مطلقا ليحصل التخلف ما بالذات لانا نقول لما بالذات لا يختلف عنها بحال وذلك اللفظ فعلم بحسب ذلك
الاصطلاح يرتفع كون الدلالة عليه بالذات ولا حاجة الى فرض ذلك في موضع المعنى الاول عليه

وادعا ان مثل ذلك ممكن وان انكاره مكابرة كما قاله بعضهم او يدل عليهما معا وهو باطل ايضا لان
ما بالذات لا يختلف فلا يجوز ان يكون اللفظ الواحد دالا بالذات على المتقابلين مناسبا اياهما
لا يقال يجوز ان يكون للفظ مناسبة ذاتية بالنظر الى النقيضين او الضدين باعتبارها تحصل
الدلالة لانا نقول على اصلهما لو كان ما بالذات لما دل على الآخر قطعا والا لاختلف ما بالذات واستدل
على ان الدلالة باعتبار المناسبة الذاتية بانه لو تساوت نسبة الالفاظ الى المعاني لم يتحقق تخصيص بعض
الالفاظ ببعض المعاني والتالي باطل بيان الملازمة انه لو اختصت فاما ان يكون هناك تخصيص
مرجح في الدلالة على المعنى اولا فان كان يلزم التخصيص بلا مخصص لان المفروض عدم المناسبة
وان لم يكن يلزم الاختصاص بلا مخصص وهما محالان والجواب انا نختار ان هناك تخصيصا
قولكم يلزم التخصيص بلا مخصص قلنا ممنوع اذ لا يلزم من عدم المناسبة عدم المخصص لجواز ان
يكون المخصص ارادة الواضع فان هو الله تعالى كانت الارادة الحقة لها للتخصيص في الوضع منه تعالى
كارادة حدوث الحادث بوقته فانها مخصصة لتخصيص الحدوث بذلك الوقت مع ان النسبة الى جميع الاوقات
على السوية وان الواضع هو الناس كانت تلك الارادة كارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص
مع تساويها ولا يقال يلزم من الارادة باحد المعنى دون الآخر من دون غرض داع مستلزم
للترجيح بلا مرجح لانا نقول الممتنع هو الترجح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح كما ثبت في محله واللازم هو
الثاني لا الاول وفرق ما بينهما ثم ان المذهب هذا لما كان مدعيا البطلان والفساد لما فيه من مخالفة
الضرورة اوله السكاكي لحمله على خلاف ظاهره وقال مراد القائل ان الواضع لم يهمل المناسبة بين
اللفظ والمعنى كما عليه اهل الاشتقاق القائلون بان الواضع لا بد له من ملاحظة نسبة ما بين اللفظ
ومدلوله كما وضع القضم بالضاد الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف
الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وامثال ذلك قال وهو اما الله سبحانه
بدليل وعلم ادم الاسماء واختلاف السنتكم او البشر لا بدليل الا
بلسان قومه او منه تعالى الضروري ومنا الباقي والادار
او تسلسل ولا قطع في شيء منها لجواز الهام الوضع وارادة الحقايق

والتوقيف



والتوقيف على سابق والاقدار وتعليم ادم والتعريف كما في الاطفال قوله

لما بين بطلان الدلالة بالمناسبة الذاتية ثبت ان الدلالة انما تكون بالوضع وحينئذ لا بد له
من واضع حاول بيانه فنقول اختلفوا في واضع اللغات لمعانيها فذهب ابو الحسن الاشعري
وابن فورك وجمع من الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى وانها توقيفية بمعنى انه تعالى وقف عباده
اي علمهم كونها موضوعة لمعانيها اما بالوحي او بخلق الالفاظ الموضوعة بازاء تلك المعاني
او بخلق علم ضروري بذلك وذهب ابو هاشم واصحابه الى ان واضع اللغات هو البشر واطلاع الغير
ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون بترديد الالفاظ مرة بعد اخرى
وذهب الاسفرايني واصحابه الى توزيع الوضع بمعنى ان ما تحتاج اليه في تعريف ما يتعلق بالاصطلاح
والمواضعة كما فادمان هذا موضوع لذلك ونحوه يكون توقيفيا من الله تعالى والباقي اصطلاحيا
من البشر هذا هو المشهور من معنى التوزيع على مذهبه وفي كلام الحاجبي ان ما يحتاج القدر
الضروري عنده يحتمل ان يكون بوضعه تعالى او بوضع البشر وهكذا صرح اكابر الاصوليين كا
لعلامة والفخري ومنهما ما نقلناه اولا لا يلتفت الى ما نقله الحاجبي وان كان هذا المذهب
حقيقا في نفسه استدل الاشاعرة على الاول بوجهين الاول قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
فانه يدل على انه تعالى علم الاسماء لادم وهو ظاهر في انه هو الواضع واذا ثبت في وضعه للاسماء فكذا
ما عداها من الحروف والافعال لعدم القائل بالفصل على هذا الوجه ولان الغرض من الوضع
افادة المعاني المركبة وهو يتوقف على التكلم المتعسر بدونها فالواضع للاسماء واضع للافعال
والحروف ايضا والاسم بحسب اللغة ما يعم الفعل والحرف لانه بمعنى العلامة وهما علامتان لمعانيهما
ايضا والتخصيص اصطلاح طارئ والثاني قوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف
السنتكم والوانكم جعل اختلاف الالسن من اياته وليس المراد الجارحة المخصوصة باتفاق المفسرين
لانه لا كثير اختلاف فيها وانه من بدائع الصنع في غيرها اكثر فتعين ان يكون المراد اللغات اطلاقا
الاسم السبب على المسبب وهو مجاز لانه يدل على انها بوضعه والا لم يكن من اياته واستدل
الهاشمية على ما ذهبوا اليه بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه يدل على سبق اللغات

على الارسال ولو كانت توقيفية لتقدم الارسال عليها فيكون كل منهما متقدما على الاخر وهو دور
هذا هو المشهور في تقرير استدلالهم وله تقرير اخر وهو انه لو كانت اللغات توقيفية فالتوقيف
اما بالوحي وهو باطل لانه لو كانت بالوحي لتقدمت البعثة على العلم بها للعلم مع ان البعثة متاخرة عن
العلم بها لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الخ فانه يدل على تقدم اللغة على الارسال واما بخلق علم ضروري
باللغات في عاقل وهو باطل ايضا لانه لو خلق علما ضروريا باللغات في عاقل لكان ذلك العاقل عارفا بان
بان الله تعالى وضع اللغة ووقفه عليها ضرورة لان معرفة الوضع يتوقف على معرفة الواضع على التعيين ولو
علم الله تعالى بديهة لم يكن مكلفا بمعرفته والا لزم تحصيل الحاصل وذلك يوجب عدم تكليفه بالعلم
القائل بالفصل واما في غير عاقل وهو باطل لان غير العاقل مما يمتنع عادة منه معرفة هذه اللغات
الكثيرة العجيبة والتركيبات النادرة اللطيفة واستدل ابو اسحق الاسفرايني واتباعه على قولهم بان
الاصطلاح لا يتحقق الا بان يعرف كل واحد منهم صاحبه ما في ضميره فلو كان المحتاج اليه التعريف اصطلاحيا
لتوقف على اصطلاح سابق عليه وهكذا فاما ان يرجع وهو الدور او لا وهو التسلسل وكلاهما باطل
فان قيل هذا انما يدل على الجزء الاول من الدعوى اعني كون الضروري منه توقيفيا ولا دلالة منه على الجزء
الاخر اعني كون الباقي اصطلاحيا من البشر ولهذا كان اهل المذهب الاول القائلون بكونها
توقيفية يستدلون بمثل ذلك على مذهبهم كما هو مبين في كتبهم قلنا العمدة عند اهل هذا المذهب
اثبات الجزء الاول من دعويهم واما الثاني فيدعون فيه البداهة ويقولون انا نعلم ضرورة ان الناس
يحدثون في كل زمان الفاظا موضوعة لمعان لم يكن قبل ذلك مستعملة فيها والحق ان شيئا
من الادلة المتقدمة لا يفيد القطع فالاولى التوقف في ذلك كما هو مذهب العلامة وبعض الاصوليين
لعدم حصول القطع من هذه الادلة اما الاول فيرد عليه شيئان الاول انه يجوز ان يراد من
التعليم في الاية الالهام بان يضع الالفاظ لمعانيها فيكون المعنى ان الله تعالى الهم ادم وضع الالفاظ
لمعانيها واحتج عليه لا انه علم الاسماء الموضوعة بازاء المعاني واليه اشار بقوله لجواز الالهام لان
التعليم ايجاد العلم بمعنى تعليم الاسماء لادم ايجاد العلم بمعانيها وايجاد العلم بالاسماء يدل على انها موضوعة
لانا نقول التعليم فعل يترتب عليه حصول العلم بين علمه فلم يتعلم ولو كان معناه ايجاد العلم لما صح

[illegible]

ذلك السلناء لكن يجوز ان يكون المراد علمه الاسماء الموضوعة بوضع خلق سابق ولما كان الكلام في اللغة
فلا ينافيه كون ذلك علما الثاني انه يجوز ان يكون المراد من الاسماء المسميات اي صفات الاشياء وعلاماتها
فيكون المعنى ان الله عز وجل علم ادم صفات الاشياء وخواصها كان علمه ان الشيء والحرث والخيل للركوب
مثلا واليه اشار بقوله واراد الحقائق لان تعليم الحقائق والخصائص لا يتيسر الا بان يكون هناك
الفاظ لحصول التعليم بها لانا نقول يجوز ان يكون تعليمها لخلق علم ضروري من غير توسط الالفاظ
واما الثاني فنقول عليه لا يلزم من كون اختلاف الالسنة من اياته كون اللغات توقيفية فان التوقيف
على الوضع السابق لخلق خلقهم الله تعالى قبل ذلك اية ايضا وايضا يجوز ان يراد الاتفاق على الوضع لانه
انما كانت الحقيقة من الالسن حملها على اللغات ليس اولى من حملها على اتفاق الوضع لكون الاختلاف
بسببه ايضا بل ربما يدعى اولوية الثاني لكونه ادل على كمال القدرة وهو معنى قوله والتوقف الخ
هذا ما يتعلق بدليل اهل المذهب الاول واما الثاني فيرد على تقديرهم الاول للدليل انه لا يلزم من سبق
اللغات على الارسال كونها اصطلاحية لجواز ان يكون توقيفية بان علم الله تعالى ادم اللغات كلها بالوحي
اليه ولم يرسله الى قوم لعدمهم ثم بعد ان وجدوا وتعلموا اللغات ارسل اليهم وهو معنى ادم وايضا
يجوز ان يكون التوقيف بالوحي الى نبي غير رسول ثم بعد تعليم اللغات للخلائق ارسلت الرسل اليهم
كل بلسان قومهم فلا يلزم من سبق اللغات على الارسال دور ويرد على التقرير الثاني انا لا نم انه تعالى
لو خلق علما ضروريا باللغات على الارسال في عاقل لعرف ذلك العاقل انه تعالى هو الواضع فان
معرفة الوضع لا يتصور بدون معرفة الواضع على التعيين قلنا لم لا يكفي في ذلك معرفته اجمالا
كان يعلم ان هناك واضعا من غير تعيين ويجوز ان يلهم الله تعالى ذلك العاقل هذا العلم الاجمالي سلمنا
لكن لا نسلم ارتفاع التكليف عنه بالكلية اذ لا يلزم من عدم تكليفه بالمعرفة مطلقا الا ما قال الفضل
قلنا لم كيف واكثر المحققين مع ان المعرفة بديهية وطانه لا تكليف بما هو بديهي وايضا الصبي
دون البلوغ غير مكلف بالمعرفة فلو حصلت له لم يكن بعد البلوغ مكلفا بها لامتناع تحصيل الحاصل
مع كونه مكلفا بغيرها من الاحكام واما دليل المذهب الثالث فيرد عليه انه لا مانع من ان يكون المحتاج اليه
في تعريف الاصطلاح حاصلا بالترديد والقرائن كالاطفال حين معرفتهم يتوقفون على المواضعات

فلا يلزم الدور ولا يكون العقد المحتاج اليه توقيفيا فظهر ان شيئا من الادلة لا يفيد القطع
وان كان النزاع في الظهور وهو الحق لان مباحث الالفاظ واللغات لا يطلب فيها تحصيل القطع بل
يكفي فيها الظن والظهور فالحق ان الظاهر مذهب الاشعري وما ذكر من تاويل التعليم خلاف الظاهر او المتبادر
منه تعريف معانيها واما تاويل الاسماء بالمسميات فبعيد لانه اذ قوله ثم انبئوني باسماء هؤلاء الطلب
الانباء باسماء الاشياء لا الاقوام وان ادم انباهم باسمائها ولو حمل الاسماء على المسميات لم يكن للاضافة
وجه او الظاهرها المغايرة والاول الاسم لغة العلامة او الدليل الذي يرفع المسمى الى الذهن وتخصيصه
باللفظ المخصوص اصطلاح جديد فتاكيد الاسماء بكل يدل على ان المراد منها جميع افرادها فيكون
المعنى ان الله تعالى علم ادم جميع الكلمات من الالفاظ وحضنا بعض الاشياء ونحوها الالغات فقط وهو في
ثم هو الواضع **تتمة** ذكر الفخري عند تفسيره هذه الاية المشهور ان المراد كل ما خلق الله من اجناس
المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها الان من العربية والفارسية والرومية وغيرها
وكان ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة
معينة من تلك اللغات وطال المدى حتى نسوا ما عداها من اللغات وهذا هو السبب في تغير الالسنة **قال**
دلالة اللفظ على معناه مطابقة وعلى جزئه الضمني تضمن وخارجه
اللازم ولو عرفا التزام اقول الدلالة كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر
والاول الدال والثاني المدلول وهي اما لفظية او غيرها وكل منهما ان كانت بواسطة الوضع
فوضعية او الطبع فطبيعية او العقل فعقلية ولا بحث لنا عن الدلالة الغير اللفظية مطلقا ولا عن اللفظية
الطبيعية والعقلية وانما بحثنا عن الدلالة اللفظية الوضعية وقد اختلفوا في تعريفها والمشهور فيه
انها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع والقيد الاخير لاخراج
الطبيعية والعقلية لعدم توقفها على العلم بالوضع والمراد من الوضع وضع اللفظ للمعنى في الجملة
لا وضعه بخصوص ذلك المعنى ليندرج في التعريف الدلالة التضمنية والالتزامية وما يعترض
على هذا الحد بان فهم المعنى صفة المتكلم ان كان الفهم مصدرا مبنيا للفاعل او المعنى ان كان مبنيا
للمفعول واياما كان لا يستقيم حمله تفسير الدلالة فمندفع اذ معنى فهم المعنى كون اللفظ بحيث يفهم

ثمة

منه المعنى وهو مما يصح تفسير الدلالة به فالدلالة اللفظية الوضعية ان كانت على المعنى الموضوع له
من حيث انه موضوع له فهي مطابقة كالانسان على الحيوان الناطق وانما سميت مطابقة لمطابقة اللفظ
المعنى وان كانت على جزء معناه من حيث انه في ضمن معناه الموضوع له فهي تضمن وقيد الضمني للعبارة
للاشارة الى ان الدلالة التضمنية هي دلالة اللفظ على الجزء من حيث انه حاصل في ضمن الكل وبه يندفع
النقض باللفظ المشترك بين الكل والجزء كالامكان بالنسبة الى الامكان العام فان دلالته عليه من حيث
مطابقة مع انه جزء الامكان الخاص الموضوع له لان هذه الدلالة عليه ليست من حيث انه جزء بل من حيث
انه موضوع له ويظهر مما قلنا ان المعنى الذي له اجزاء يكون ملاحظته بملاحظة كل واحد من اجزائه
في ضمن الكل وملاحظة كل واحد من اجزائه بهذه الحيثية انما يكون بملاحظة الكل فالدلالة على
الكل لا تغاير الدلالة على الاجزاء بالذات وانما تغاير بالاعتبار فذلك الفهم ان اعتبر بالنسبة الى الكل
سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اعتبر بالنسبة الى الجزء سمي فهم الجزء ودلالة التضمن واعتبر ذلك
واعتبر ذلك بما اذا امتد بصرك الى شخص من راسه الى قدمه دفعة واحدة فانك تراه وترى اجزاءه
برؤية واحدة فان نسبة هذه الرؤية الى الشخص بعينه سميت رؤية الكل وان نسبتها الى جزئه
سميت رؤية ذلك الجزء وان كانت دلالته على الخارج اللازم لمعناه بعد فهم معناه فهي التزام
واختلفوا في انها هل يشترط فيها اللزوم الذهني بحيث يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم
او يكفي اللزوم ولو كان مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام او خاص فقيل بالاول وقيل بالثاني
ومنشأ الاختلاف تفسير الدلالة فمن فسرها بانها كون اللفظ بحيث كلما اطلق فهم معناه بعد العلم
بوضعه اضطر الى القول بالاول ويلزم عليهم خروج اكثر المجازات المستعملة في معانيها اللغة
الدلالة الالتزامية وقد التزموا ذلك وادعوا انه لا دلالة للفظ وحده على المعنى المجازي بل الدال هو مع
القرينة فان الاسد مع قرينة ما يدل على الرجل الشجاع ومن قال بان الدلالة هو كون اللفظ بحيث
اذا اطلق فهم معناه بعد العلم بالوضع فلم يجب عنده في ذلك ان يكون اللزوم عقليا بل يكفي ان
يكون مما يثبته اعتقاد المخاطب كما عرفت والاستاد المحقق اختار عدم اشتراط اللزوم الذهني
حيث دل عليه قوله ولو عرفا اي عرفا عاما او خاصا لانه هو الحق وعليه الجمهور ولعدم احتياج الى التكلف

في ادخال اكثر المجازات والماير د على تعريف المطابقة والتضمن والالتزام والجواب عنه وكون المطابقة هي مستلزمة لهاوهما يستلزمانها فهو مبسوط في محله وفي الحاشية الاصطلاحات الثلاث اولا في تقسيم الدلالة الاول المشهور الذي عليه الاكثر وهو ان الدلالة اما لفظية اولا والثانية عقلية ووضعية والاولى وضعية وعقلية وطبعية والوضعية اما مطابقة او تضمن او التزام والاصطلاح الثاني ما عليه اكثر اهل العربية وهو دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية والوضعية مطابقة وتضمن والتزام وهذا كالاول في تقسيم اللفظية الوضعية الى الثلثة الثالث اصطلاح اكثر الاصوليين وهو ان الدلالة اما وضعية او عقلية والاول المطابقة والثانية على الجزء تضمن وعلى الخارج التزام الرابع اصطلاح بعض الاصوليين كالحاجبي وهو كاصطلاح اكثرهم الا انهم يجعلون التضمنية لفظية والالتزامية عقلية الخامس اصطلاح الاشراقيين وهو ان دلالة اللفظ على معناه دلالة قصد وعلى جزئه دلالة حيطة وعلى الازم دلالة تطفل وهو قريب من اصطلاح الاصوليين والفرق بالتسمية ونحن اخترنا ما يوافق المذهبين الاولين اشهر ولا يذهب عليك ان اصطلاح الاول في التقسيم اصطلاح المنطقيين واقسام الدلالة الغير اللفظية ليست منحصرة في العقلية والوضعية بل تشمل الطبعية ايضا كما عرفت من حمرة الخجل وصفرة الوجل والاصطلاح الثالث يذكره اهل العربية وانه تقسيم صاحب التلخيص الدلالة على هذا الاصطلاح والباقي ظاهر **قال ثم ان قصد بجزئه على جزئه فمركب والا فمفرد اقول** اللفظ اما مفرد او مركب لانه ان قصد بجزئه جزء معناه فمركب والا فمفرد فالمركب يتحقق بان يكون للفظ جزء ولمعناه جزء او جزء اللفظ دال على جزء المعنى والدلالة على الجزء مقصودة والمفرد يتحقق بانتفاء واحد منها فيخرج بالاول همزة الاستفهام وبالثاني نحو زيد وبالثالث نحو عبد الله علما وبالرابع نحو حيوان ناطق علما او نحو رامي الحجارة فان الرامي وان ثبت له الرمي والحجارة جسم معين ودلالة الاجزاء على الاجزاء مقصودة لان الرامي رامي الحجارة لا يدل على المعنى فوجب افراده لانا نقول المراد الجزء القريب هكذا قالوا والحق انه لا يناسب التعريف بل الاولى ان يقال التركيب في اللفظ يتحقق بدلالة احد اجزائه على جزء معناه لا دلالة كل جزء فيه واقول الجزء المضاف قيد كما ذهب اليه بعض الا انه في العرف لا يقول بذلك تامل ثم ان هذا التعريف للمركب مبني على اشتراط القصد

والافراد والدلالة **قال فان استقل ولم يدل بهيئته على زمان فاسم او دل ففعل والا فحرف اقول** اللفظ المفرد اما ان يستقل في دلالته على معناه بمعنى انه لا يحتاج في الدلالة على معناه الافرادي الى ضم ضميمة اولا يستقل بل يحتاج الثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته وصورته على زمان من الازمنة اولا الثاني الاسم والاول الفعل فالاسم هو المستقل في دلالته على معناه الافرادي وان لم يدل بهيئته وصورته على احد الازمنة والفعل هو المستقل الدال بهيئته على زمان من الازمنة والحرف غير المستقل في الدلالة وما يقولون في ذلك انهم قالوا ان الفعل دال بهيئته وصيغته على الزمان واستدلوا عليه بان اختلاف الازمنة يحصل من اختلاف الصيغ فان اتحد المادة نحو ضرب ويضرب واتحاد الازمنة من اتحاد الصيغ وان اختلف المادة نحو ضرب وطلب فاختلاف الازمنة مستند الى اختلاف الهيئة واتحادها الى اتحادها ويرد على المقدمة الاولى نقضا بان تعريف الفعل الماضي الى صيغ مجاهيله كضرب ضرب باعتبار المعلوم والمجهول مختلفان صيغة قطعا ولا اختلاف في الزمان وعلى الثانية المضارع فانه صيغة واحدة مع انه يدل على الحال تارة وعلى الاستقبال اخرى اشتراكا فالصيغة واحدة والزمان مختلف وقد يجاب عن الاولى بان المراد اختلاف الصيغ الموجب لاختلاف الازمنة وهو اختلافها نوعا كضرب ويضرب والاختلاف في صيغ الماضي وهي المعلوم والمجهول بالصنف **قال وان اتحد معناه متساويا في كثرة فمتواطئ او متفاوتا فمشكك اقول** هذا تقسيم اخر للمفرد باعتبار وحدته وتعدده ووحدة معناه وتعدده فنقول المفرد اما واحد او متعدد واياما كان فمعناه اما واحد او متعدد فصارت اقسام اربعة فالاول يكون اللفظ واحدا والمعنى واحدا فالمعنى اما ان يشترك فيه كثيرون بامكان فرض العقل حمله عليهم ايجابا اولا يكون كذلك الثاني الجزئي والاول الكلي وقيد الايجاب لاخراج فانه مما يمكن حمله على كثيرين سلبا ثم ان الكلي اما ان يكون متساويا حصوله في افراده اي لا يكون بالنظر الى افراده تفاوت بالاولوية او الاولية او الاشدية كالانسان بالنظر الى افراده وهو المتواطئ لتساوي الافراد في صدقه عليها او يكون متفاوتا حصوله فيها باحد الوجوه المذكورة ومعنى الاختلاف بالاولية ان العقل اذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم الى افراده حكم بان اتصاف البعض به اولى واقدم من البعض الاخر كالوجوب بالنسبة الى وجود الواجب ووجود الممكن فانه

لانه وفي الممكن بافاضة غيره ومعنى الاختلاف في الاشدية ان العقل بمعونة الوهم يقترع من الاقوى
امثال الاضعف وزيادة كبياض الثلج وبياض العاج وهو المشكك لايقاع السامع بالشك في انه متواطئ
او مشترك لفظي مع ان تسمية اللفظ بالكلي والجزئي من تسمية الدال باسم المدلول فان الكلية والجزئية من
صفات المعنى دون اللفظ كما هو التحقيق واعلم ان اللفظ الواحد المتحد المعنى له تقسيم اخر وهو انه ان دل على ذات
معينة من غير دلالة على صفة فهو اسم الجنس كالفرس وان دل على ذي صفة معينة من غير ان يكون خصوصية ذات
ماله الصفة معلومة فهو المشتق كالفارس فان معناه شيء ماله هذه الصفة من غير دلالة اللفظ على خصوصية
انه انسان او جسم او غيره حتى لو امكن وجود ما هو اعم من الشيء لم يقيد بموصوفية الشيء وانما ذلك
لضيق العبارة فائدة قال هذا والاولى ان تقسيم الاستاد المعلم على الجزئي صريحا بل يستنبط من العبارة فانه في
ان الحد معناه متساويا له فيفهم منه انه اذا اتحد معناه ولم يكن متساويا في كثرة ولا متفاوتا فهو الجزئي

قال وان كثر فمشترك ان وضع لكل والا فمنقول ان اشتهر في الثاني
والا فحقيقة ومجاز اقول القسم الثاني ان يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا متعددا ولا يخلو
الحال فان اللفظ وضع لكل واحد من تلك المعاني وضعا اوليا من غير ملاحظة الوضع الثاني فهو
المشترك بالنسبة الى جميع المعاني لاشتراكها فيه والمجمل بالنسبة الى كل واحد وان كان وضع
لاحدهما اولا ثم نقل الى غيره واشتهر فيه فهو المنقول الشرعي او العرفي او الاصطلاحي والنسبة
الى احدهما باعتبار الناقل واعلم ان المنقول ان كان نقله الى المعنى الثاني لا لمناسبة سمي بالمرتجل
كجعفر المنقول الى العلم بعد كونه للنهر الصغير وان كان لعلاقة واشتهر في الثاني خص باسم المنقول
ثم ان القسم من المنقول اعني المرتجل لا يشترط فيه الاشتهار في المنقول اليه نعم هو شرط في الثاني
واذا كان كذلك فلا يكون تعريف المنقول في عبارة الاستاد المعلم شاملا للمرتجل فكانه لا يرى المرتجل
منقولا بل مشتركا لفظيا كما ذهب اليه صاحب القسطاس وهو الحق لحكم بكونه منقولا وجانبها كان موضوعا
للمعنى بالوضع الاول فانه في الوضع الثانوي ليس لنقل العلاقة فيصدق تعريف المشترك عليه هذا او
المنقولات بالنسبة الى المعنى الثاني حقيقة عند الناقل مجاز عند اهل الوضع الاول وبالنسبة الى
المعنى الاول وبالعكس كما صرح به القوم وفي الاولى عدم التعرض لذكر المنقول لانه ان كان نقله

لا لمناسبة فهو داخل في المشترك كما عرفت وان كان لمناسبة فهو داخل في الحقيقة والمجاز كما لا يخفى
ولهذا الوجه لم يتعرض له الحاجبي في التقسيم وان لم يشتهر في المعنى الثاني الذي نقل اليه فهو الحقيقة في الاول
مجاز في الثاني والمجاز اعم من الاستعارة والمجاز المرسل وفي الحاشية فان قلت اللفظ بعد الوضع وقبل
الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا فهذا قسم ثالث فكيف اعرض عنه قلت هذا القسم في غاية الندرة
حتى قال بعض اللغويين انه غير موجود في اللغة فلذا اعرض عنه صفحا فان النادر كالمعدوم انتهى وما
الاعتراض انه لا يلزم من اشتهاره في الثاني كونه حقيقة ومجازا لجواز ان يكون وضع لمعان متعددة
ولم يستعمل في شيء منها واللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا فقد وجد قسم ثالث غير الحقيقة
والمجاز وما ذكره في الجواب هذا او يرد على التقسيم شيء اخر غير ما ذكروه وهو انه لا يلزم عدم اشتهاره
في الثاني كونه حقيقة ومجازا لجواز ان يكون كثيرا وهو مجاز في معانيه من غير ان يكون حقيقة
في شيء منها فان المجاز لا يستلزم الحقيقة قال واذا كثر فمتباينة اقول القسم الثالث
ان يكون اللفظ متعددا والالفاظ تسمى متباينة لتباين مسمياتها وهي ان تباينت بذواتها كالسواد
والبياض فهي المتفاصلة والا فان كان احدهما للذات والاخر لصفتها كالناطق والفصيح او كان احدهما
لصفة الشيء والاخر لصفة اخرى له كالشاعر والكاتب او كان احدهما للذات والاخر لمجموع الذات
والصفة كالسيف والمهند لطلبته على السيف الهندي او كان احدهما للذات والاخر للجزء كالانسان
والناطق بمعنى مدرك الكليات والفصيح فهو المتواصلة قال او اللفظ فقط فمترادفة
اقول القسم الرابع ان يكون اللفظ متعددا والمعنى واحدا وهي الالفاظ المترادفة اخذا من
الترادف وهو ركوب الشخص خلف شخص اخر كذا المعنى على الالفاظ المتعددة المعنى لترادفها معنى واحد ثم الترادف
لا يختص باللغة الواحدة بل يوجد بين اللغات المختلفة ايضا قال فصل اللفظ ان لم يحتمل غير
ما يفهم منه لغة فنص والا فالراجح ظاهر والمرجوح مأول والمساوي
مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخرين متشابه اقول
هذا تقسيم اخر للفظ وحاصله ان اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه بحسب مفاهيم اللغة فهو نص بالنسبة
الى معناه وعدم احتمال غيره وفي الحاشية فقوله لغة قيد لقوله لم يحتمل ويجوز ان يكون قيدا للفظين

اما حمله قيد اللاحق اعني ما يفهم دون الاول فلانتفاء الاحتمال الفعلي في اكثر النصوص التي هي محال
ان اللغة ان حمل قيدا للفعل الاول كان المعنى ان النص هو ما لا يحتمل بحسب مقام اللغة غير ما يفهم
بحسبها وهو ايضا صحيح واما حمله قيد اللاحق فقط على ان يكون المعنى ان النص هو ما لا يحتمل غير
ما يفهم منه بحسب مقام اللغة فغير صحيح فان اكثر اللغة لنصوص يحتمل غير معانيها اللغوية احتمالا عقليا
والمراد من الاحتمال الفعلي الحاصل في اكثر النصوص هو مجرد تجويز العقل ذلك غير مستند فيه الى شيء وان
كان اللفظ يحتمل غير ما يفهم منه لغة فلا يخلو اما ان يكون باحد مفهوميه راجحا على الاخر او يكونا متساويين
فان كان احدهما راجحا على الاخر فاللفظ بالنظر اليه ظاهر كالمطهور وعنه وان كان مرجوحا فاللفظ بالنظر
اليه ماول وقد ذكر المص للتمثيل بذلك قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم بان حمل المسح في المثال الخير
على حقيقته ظاهر وحمل الوارد على الرجلين على الغسل الخفيف المشابه للمسح كما ذكره صاحب الكشاف ماول
وكذا عطف الارجل في قرائتي الجر والنصب على الوجوه وبيان ذلك على الوجه التام سيأتي في بحث الظاهر والماول
ان شاء الله تعالى وان كان المفهومان متساويين بالنظر الى اللفظ من غير رجحان احدهما على الاخر فاللفظ الى كل منهما مجمل والقدر
المشترك بين الاولين اي النص والظاهر هو المحكم اي الراجح الدلالة او المتضح المعنى فهو جنس لهما حيث ان كلا منهما
مشترك في رجحان الدلالة الا ان النص راجح مانع من النقيض والظاهر راجح غير مانع منه والمشترك بين الماول
والمجمل هو المتشابه بمعنى غير راجح الدلالة او غير المتضح المعنى فهو جنس لهما حيث ان كلا منهما مشترك
في عدم الرجحان الدلالة الا ان المجمل مع ذلك غير مرجوح والماول مرجوح قال وان دل على طلب
من مستعل فامر ومن مساو فالتماس ومن سافل فسؤال ودعاء اقول هذا
تقسيم اللفظ المركب وحاصله ان اللفظ المركب اما ان يحتمل الصدق والكذب وهو الخبر
او لا وهو الانشاء والانشاء اما ان يدل على الطلب اولا الثاني التنبيه والاول اما ان يدل
على طلب ذكر ماهية الشيء وهو الاستفهام او طلب التحصيل والثاني اما ان يكون ذلك الطلب على وجه
الاستعلاء بان يكون صادرا من مستعل وهو الامر او على وجه التساوي بان يكون صادرا من
من مساو وهو الالتماس او على وجه الخضوع وان كان صادرا من سافل وهو السؤال والدعاء وقد بين
المص في الحاشية ان لفظة من ليست صلة الطلب بل المراد ان اللفظ المركب ان دل على الطلب حال كونه

صادرا

صادرا من مستعل فامر وهو الحق فان جعل من صلة الطلب يدل على خلاف الامر في الاول و
لان الالتماس اي في الامر فانه يفيد ان الامر هو الطلب من مستعل على ان يكون المستعلي
هو المطلوب منه وهذا هو السؤال واما في السؤال فانه يفيد ان السؤال هو الطلب
من سافل على ان يكون السافل هو المطلوب منه ولا يخفى ان هذا هو الامر بالسؤال واما في الالتماس
فلا يتغير المعنى فيه كما لا يخفى ولم يذكر الاستاد المص الاقسام الاخر للفظ المركب لظهورها
ثم ان اشتراط العلو في تحقق الامر او الاستعلاء او عدم اشتراطهما سيجيء في بحث الامر مفصلا ان شاء الله تعالى
قال فصل المشترك واقع في اللغة لتبوت العين واستعمالها للخلو
الاكثر عن الاسم لولاه واشتراك الموجود بين الحادث والقديم
لا اخلال مع القرينة والاجمال قد يقصد اقول لم يعرف الاستاد المص
المشترك ههنا وكان ذلك لاعتماده على المعلم من تقسيم الالفاظ سابقا فانه علم ان المشترك
هو اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين على البدل وضعا اولا من حيث هما كذلك فبقيد اللفظ خرج
الالفاظ المتباينة متواصلة كانت او متفاصلة والمترادفة وبقيد المعنيين خرج المتواطي
لانه لمعنى واحد والوضع الاول لاخراج المجاز ان قلنا بوضعه والا فهو لزيادة التوضيح
وقيد الحيثية مستعمل فائدة وفي الحاشية عرف العلامة في نهايته اللفظ الموضوع لحقيقتين
فما زاد وضعا اولا من حيث هما كذلك ثم قال فخرج المتواطي بتعدد الحقيقة وخرج بالوضع الاول
المجاز ومن حيث هما كذلك خرج به المتواطي المتناول للمختلفين من حيث الاشتراك ولم يعلم الى الان
وجه تخصيص المتواطي بالخروج من بين سائر الالفاظ المتعددة المعنى ان اراد بالحقيقتين المختلفين
وبالمتواطي ما يعم المشكك والمجاز على القول بوضعه والمنقول وقد يعرف بانه اللفظ الموضوع
لمعنيين معا على البدل من غير ترجيح وهذا التعريف يظهر من كلام الحاجبي وجعل العضد لفظ معا
احترازا عن المنفرد وعلى البدل عن المتواطي لانه القدر المشترك وعن الموضوع للجميع كان
ومن غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز واورد عليه ان المنفرد والمتواطي خرجا بالموضوع لمعنيين
والطرد مختل بمجازي المنفرد المتساويين ان قلنا بوضع المجاز ولا حاجة الى من غير ترجيح ان قلنا

بعد بل العكس به محل الجواز دجان احد معنى المشترك لاشتهاره كالعين وقد يدفع هذه
الايرادات بتكلفات والاولى الاقتصار على قولنا هو اللفظ الموضوع لمعنيين فصاعدا على البدل
وهو يستقيم على القول بعدم وضع المجاز كما لا يخفى اشعر واقول تعريف العلامة قريب من
تعريف الفخري في المحصول الا انه زاد عليه وضع الحقيقتين بالمختلفتين وهو مراد في تعريف العلامة
ايضا وخرج بقوله الوضع لحقيقتين الاسم الموضوع لحقيقة واحدة سواء وافقه لفظا اخر
في وصفه لتلك الحقيقة وهو المرادف اولا وهو المفرد ومعنى الوضع الاول هو ان لا يكون بسبب
ملاحظة علاقة بينه وبين الموضوع له اولا كالمجاز فان وضعه له بسبب علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي
وبه يخرج اللفظ الذي هو حقيقة في معنى مجاز في اخر ان قلنا بوضع المجاز وقيل الحيثية تخرج
اللفظ الموضوع لمعان متعددة لكن لا من حيث انها مختلفة بل من حيث انها مشتركة في معنى
كالمتواطي والمشكك وما ذكره الاستاد المعظم من عدم معلومية وجه التخصيص باخراج المرادف
حيث لما عرفت انه خرج به المفرد مطلقا الا ان يقال انه اراده للاهتمام من جهة فائدة في التخصيص بالذكر
ومعنى قوله واراد بالمتواطي ما يعم المشكك انه اراد بالمتواطي المشترك معنى الشامل للمتواطي
والمشكك من قبيل اطلاق الخاص على العام وهو شائع وفي التعريف ابحاث الاول المشترك انما
هو الموضوع لحقيقتين فاراد على البدل اذ الموضوع لحقيقتين او ازيد على سبيل الجمع لا يكون
مشتركا الثاني ان الحقيقة انما تطلق على الموجود والاشتراك قد يكون بين الشيئين احدهما
عدم الثالث ان المراد معا ليس بخارج من التعريف فان مرادف المشترك مشترك الرابع ان المشترك
معنى يخرج بقيد الحقيقتين فاراد فانه لم يوضع الا لمعنى واحد مشترك بين افراد متعددة لا انه
موضوع لافراد متعددة فان المراد من الحيوان عند العلامة ليس الا الجسم النامي الحساس المتحرك
بالارادة سواء كان انسانا او فرسا او غيرهما من غير ملاحظة خصوصية شيء منها فالحق في ذلك
ما ذكرته به وما ذكر من التعريف احسن لا يخفى عدم ورود شيء عليه فان المتواطي والمشكك خرجا بقوله
لمعنيين والمجاز على القول بوضعه المنقول خرجا بقوله ابتداء فانهما ليسا موضوعين ابتداء بل
لعلاقة والمراد من المنقول ههنا عن المرتجل فان وضعه بالنظر الى معناه الثاني ابتدائي فهو

داخل في

داخل في حد المشترك وقد تقدم ثم ان الجمهور عرفوا المشترك بانه اللفظ الموضوع لمعنيين معا
مع البدل الخ من كلام الحاجبي لا يخفى على من نظر كلامه فانه استدل على وقوع المشترك بان
القرء موضوع للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح فيفهم منه ان هذا معنى المشترك
وما يرد عليه من خروج المرادف والمتواطي بالوضع لمعنيين فلا معنى لاخراجه بقيد على البدل
ظ فانهما ليسا موضوعين لمعنيين كما عرفت وكذا ورد مجازا في المفرد المساوي بين بالنظر
اليه على طرد التعريف فانه على القول بوضع المجاز يصدق عليه انه لفظ وضع لمعنيين معا على
البدل من غير ترجيح واما اذا قلنا بعدم وضعه فيكفي في تعريف المشترك ان يقال هو الموضوع
لمعنيين على البدل من غير حاجة الى قيد من غير ترجيح بل على ذلك التقدير يكون قولنا من غير ترجيح
مخلا بعكس التعريف لان المشترك قد يرجح احد معانيه فيلزم خروجه منه واما التكلفات الدافعة
لهذه الايرادات فكان يقال انما اخرج المفرد مطلقا الا ان المفرد قد يقع في معناه شك بحيث
يتردد بين المعنيين فيصدق عليه انه موضوع لمعنيين على البدل من غير ترجيح فبقيد معا
خرج لانه ليس لهما معا واخراج المتواطي بقيد على البدل لانه لما كان يحمل على افراده بطريق
الحقيقة فظن انه موضوع لها بحسب الظاهر فاخرج بقيد على البدل لان ذلك الوضع الظاهري ليس
على البدل بل بحسب القيد المشترك بينهما واما خروج المفرد الذي له مجازان متساويان فان بين
المراد بقوله من غير ترجيح عدم الرجحان بالنسبة الى احد معانيه لظهور ان المراد لمعنيين فصاعدا
والمراد الذي له مجازان متساويان له رجحان بالنسبة الى معناه الحقيقي لكن يبقى الكلام في ان المفرد
الذي له المجازان قد لا يكون له حقيقة او يكون مهجوره فعلى القول بوضع المجاز يصدق عليه التعريف
وقد يتكلف بان المراد من غير ترجيح ولو تقديرا فيخرج اذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في وقوع
المشترك في اللغة فالمنصور وعليه الجمهور وقوعه فيها وذهب قوم الى عدم وقوعه فيها وادعى
بعض ان ما ظن انه منه فليس منه في شيء بل هو اما حقيقة ومجاز او متواطي وهو ضعيف لنا ان لفظ
العين الموضوع لكل من الباصرة والجارية والذهب يوجد له وضعا ابتدائيا من غير ملاحظة
معنى سابق فان السامع اذا سمعه لم يتبادر ذهنه الى فهم احد المعاني الخصوصة لا الى فهم معنى شامل

بينهما بل يبقى يتردد فيها وذلك هو المشترك وقد زعم مانع الوقوع ان لفظ العين وضع اولا للجارحة
ثم اطلق على الدينار لانه يشبهها في الصفاء ثم على الشمس لكمال وجود الصفاء في كل منهما وهو واه فان
تردد الذهن وعدم سبق شيء من المعاني للاشتراك اذ لو كان حقيقة ومجازا لسبق الحقيقة
والمراد بامثال العين نحو القرء الموضوع لكل من الطهر والحيض والجون للاسود والابيض والناهل
للظمان والريان ونحو ذلك وقد استدل من وافقنا في وقوع المشترك في اللغة على ذلك بدليلين الاول
انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني عن الاسم وهو باطل بيان الملازمة ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف
المتناهية بانضمام بعضها الى بعض والمعاني غير متناهية لان منها مراتب الاعداد التي لا نهاية لها
فلو كان كل لفظ من الالفاظ المتناهية موضوعا لمعنى واحد كانت المعاني التي بازائها متناهية فيبقى
معان كثيرة خالية عن الاسم لو وضع لفظ واما بطلان التالي فلان المعاني لا يكون مفهومة وذلك مما يخل
بغرض الوضع لان المقصود منه تفهيم المعاني وهو لا يحصل ح فلا بد ان يكون الالفاظ المتناهية
موضوعة للمعاني الغير المتناهية وذلك لا يكون الا بالاشتراك وهو المطلوب والجواب اولا نمنع الملازمة اي
لا نم انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني عن الاسم فان المعنى غير متناهية والالفاظ متناهية قلنا لا نم ان
المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية فنم المعاني المتماثلة غير متناهية وهي مما لا يحتاج الى الوضع
بخصوصياتها بل يكفي الوضع للحقيقة التي اشتركت بها فانا نكتفي بوضع الفرس لكل حيوان مخصوص
من غير ان يوضع لكل فرد منه اسم بخصوصه كما يكتفي بوضع هذا واخواته لكل محسوس مشار اليه با
لاشارة الحسية من غير ان يوضع لكل محسوس مشار اليه اسم بخصوصه سلمنا ان المعاني غير متناهية
لكن لا نم ان الالفاظ متناهية قولك انها مركبة من الحروف المتناهية قلنا لا نم ان المركب من المتناهي
يكون متناهيا والسند اسماء العدد الغير المتناهية المركبة من اثني عشر اسما وثانيا بمنع بطلان
التالي قولك انه مما يخل بغرض الوضع والتفاهم قلنا لا نم فان ما يحتاج الى التعبير عنه في التفاهم متناه
لامتناع تعقل المعاني الغير المتناهية ويكفي الالفاظ المتناهية فيه على ان اكثر المعاني المختلفة
مما لم يوضع لها اسم بخصوصه كانواع الروائح والطعوم ومع ذلك لم يخل بالتفاهم بل يدل عليها
بامثال ذلك بالاضافة الى محله ونحوه وثالثا بان ما ذكرتم من الدليل لا يلزم منه وجود المشترك

لجواز

لجواز ان يوضع بعض الالفاظ بازاء كثير من المعاني لكن واحد منها كوضع اسماء الاشارة فيندفع
المحذور من غير وجود المشترك في اللغة ولا يرد ان ذلك مشترك لان الواضع كونه مشتركا خلاف
المشهور ورابعا بانه لو تم ما ذكرتم من الدليل يحصل لفظ مشترك بين المعاني الغير المتناهية وهو مما يخل
بالتفاهم بيانه ان المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية كما بينتم ثم انكم تزعمون ان كل معنى بازائه
لفظ فيلزم عليكم تحقق لفظ مشترك بين معان غير متناهية لان الباقي من المتناهي بعد اخراج متناه فقد
غير متناه ويصير امر كل واحد من الالفاظ المتناهية ان دل على معان متناهية لم يكن جميع الالفاظ
المتناهية دالا على معان غير متناهية لان المركب من الامور متناهية العدد لكل واحد منها
عدد متناهية يكون متناهيا بالضرورة فيتعين ان يكون اللفظ الواحد مشتركا بين معان
غير متناهية ليفي الالفاظ الا الالفاظ المتناهية بالمعاني الغير المتناهية وذلك مما يخل بالتفاهم فيكون
دليلكم بالحلال ونقضه لا خصوصية له بابطال مذهبنا فقط الثاني من الدليلين على وقوع المشترك
في اللغة انه لو لم يقع لزم ان يكون الوجود مشتركا بين الحادث والقديم بالاشتراك المعنوي
وهو باطل اما الاول فلانه يطلق عليهما حقيقة فلو لم يكن ذلك باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار
وضعه لقدر مشترك بينهما وهو الاشتراك المعنوي واما الثاني فلانه لو كان موضوعا للقدر
مشترك بينهما فذلك القدر المشترك فيه اما بالذات وهو باطل لانها لعينها واحد كيف وذات الواجب
القديم مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة والصفة وهي مختلفة فيهما لانها في القديم واجبة
وفي الحادث ممكنة فلو اشتركا فيها لزم ان يكون الشيء الواحد واجبا وممكنا وهو باطل والجواب
منع بطلان التالي واختيار ان القدر المشترك بينهما صفة قولكم انها واجبة في الواجب ممكنة في الممكنات
قلنا ان اردتم ان الصفة بذاتها واجبة فهو باطل كيف واحتياجها الى الموصوف ينفي ذلك
وان اردتم انها بالنظر الى ذات القديم واجبة بمعنى ان ذاته تقتضيها اقتضاء تاما فهو
صحيح وعلى هذا قياس كون الصفة ممكنة بالنظر الى الحادث فان ذاته لا تقتضيها كل فعلى
هذا المشترك فيه بينهما هو الصفة ولا اختلاف فيها انما الاختلاف في اقتضائها اياها
واستوضح ذلك في العالم والمتكلم اللذين هما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان

في صنو واحد قطعا استدل الخصم على عدم وقوع المشترك بانه لو وضع في اللغة لاخل المقصود
من الوضع والتالي بط فكذا المقدم بيان ذلك ان المقصود من الوضع تفهيم المعنى تفصيلا وهو
لا يتاتى بالمشترك لتردد السامع بين معانيه وعدم حمله على شيء منها واجيب بمنع لزوم الاخلال
على تقدير وقوعه فان التفهيم التفصيلي لا يتاتى بالمشترك قلنا م وان القراين تعين المقصود مفصلا
ويوجب تعينه في احد المعاني بخصوصه سلمنا ذلك لكن لا نم ان الغرض من الوضع تفهيم المعاني تفصيلا بل
التفهيم الاجمالي قد يكون مقصودا للواضع بدليل اسماء الاجناس التي لا تفهم منها الا امر
مجمل ولا يفهم منها تفاصيل ما تحتها فيجوز ان يكون المشترك من هذا القبيل قال ووقع في القران
كقوله تعالى ثلثة قروء والاستعداد للامتثال فائدة اقول القائلون
بوقوع المشترك في اللغة اختلفوا في انه هل وقع في القران ام لا المشهور وعليه الجمهور وقوعه
وذهب بعض الى عدم وقوعه لنا قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهو مشترك
بين الطهر والحيض وايضا قال الله تعالى فيها قاله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين
الاقبال والادبار ونحو ذلك واحتجوا بانه لو وقع في القران فاما ان يكون مقرونا
بالبيان او لا وكل منهما بط اما الاول فلانه يلزم التطويل بذكر المشترك مع بيانه من غير فائدة
لانه يكفي اداء المقصود بمنفرد لا يحتاج الى البيان واما الثاني فلانه لو وقع غير مبين كان
غير مفيد وكل من التطويل وعدم الافادة نقص يجب تنزيل القران عنه واجيب باختيار
الشق الاول قوله يلزم التطويل بلا فائدة قلنا لا نم عدم الفائدة فان ذكر الشيء مجملا
اولا ثم ذكره مفصلا ثانيا ابلغ واوقع في النفس كما هو مقرر بين اهل البلاغة وايضا اللفظ
المشترك مع بيانه قد يكون اخف واخصر من ذلك المنفرد وباختيار الشق الثاني قوله
لو وقع غير مبين كان غير مفيد قلنا م فانه اذا وقع غير مبين فاما ان يكون متعلقا بالاحكام
او بغيرها فان كان الثاني فانه يفيد فائدة اجمالية كما في اسماء الاجناس وان كان الاول
فهو مع ذلك يفيد استعداد المكلف للامتثال اذا بين ليطيع بالعزم على الامتثال ويعصي
بالعزم على خلافه فيزداد لذلك الاعظم فائدة تزاد قال فائدة والترادف واقع كاسد وسبع

فحرد

ويجوز تبادلهما ولا يرد خداي اكبر اقول الترادف توارد لفظين او الفاظ الدالة على
الانفراد بحسب اصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة فيخرج بقيد الانفراد التابع مع متبوعه
فان التابع لا يدل على الانفراد على شيء بل شرط دلالته انضمامه مع متبوعه وبقيد الاصالة
يخرج المجاز لانه ليست دلالته على معناه بحسب اصل الوضع وانما هي بسبب مناسبة للمعنى الاصلي وبقيد وحدة الجهة
خروج الحد والمحدود فان المحدود يدل على المعنى بنفسه والحد يدل عليه باعتبار دلالته على اجزائه
فليست الدلالة فيهما على المعنى الواحد من جهة واحدة بل من جهتين وبعضهم زاد في التعريف وصف
الالفاظ بالمفردة واخرج به الحد والمحدود وامثالهما وهو مبني على ان الترادف لا يتحقق في غير المفردات
كما هو مشهور ورد فيخرج من التعريف الاتباع كالحسن البسن والشيطان الليطان اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في وقوع
المرادف في اللغة وعدمه فالمشهور وعليه الجمهور وقوعه وذهب جماعة الى عدم وقوعه فيها
وما يظن انه من المرادف فهو ليس منه حقيقة وانما هو من الالفاظ المتباينة المتواصلة اي بعضها
موضوع للذات والاخر لصفتها او بعضها للصفة والاخر لصفتها او غيرها لنا انه لا التباس في ذلك لشدة
الارتباط بين هذه المعاني لانا على وقوعه في اللغة الاستقراء فان لفظ اسد وسبع الحيوان
المخصوص وقعود وجلوس للهيئة المخصوصة وامثالها مما صرح اهل اللغة بوضع كل منها للمعنى
المذكور فيصدق عليه التعريف فيكون كذلك فيما نحن فيه دفع ذلك بانه قالوا الوضع للمعنى واحد
بل لمعنيين مختلفين فان الجلوس مثلا اسم لارتفاع المضطجع واستوائه جالسا والقعود اسم لانخفاض
القائم من قيامه وقعوده على الارض وهكذا في غيرهما مع عدم الحصول التحمل في ذلك وعدم دليل واضح
على ذلك من جهة العرف والنقل من العرف وما هو كذلك يجب رده كما لا يخفى قال ويجوز اقامة
هل يجوز اقامة كل من المترادفين مقام الاخر ام لا الاكثر وهو الحق على جواز الاقامة مطلقا وقيل
بالمنع مطلقا وقيل بالتفصيل فيجوز باللغة الواحدة دون اللغتين وعليه البيضاوي وجماعة
لنا ان صحة التركيب من متعلقات المعنى دون اللفظ والمعنى لاحدهما ان يضم الى معنى اخر صحيح
ما يكون مدلولا لاحد اللفظين فلا يتبادر تلك الصحة حال كونه مدلولا للفظ الاخر لعدم
وقوع احد المترادفين مكان الاخر لصح خداي اكبر موضع يصح الله اكبر والتالي بط فكذا المقدم

والجواب ان النزاع في وقوع احد المترادفين مكان الآخر في افادة اصل المعنى ونحن نقول الله
اعظم مثلا اى اكبر في افادة اصل معنى الله اكبر ونحن نلتزم ذلك في اصل الافادة لا في تكبيرة الاحرام
اذ انما يتعبد فيها بالتلفظ بهذا اللفظ المخصوص من الشارع على المنع مما عداه فيها سلمنا
لكن هذا لايتم عند من يخص الجواز باللغة الواحدة ويمنعه في اللغتين فجاز ان يكون المنع
هنا من حيث انهما اى اللفظين مختلفان فلا يصح اقامة احدهما مقام الآخر قال في الحاشية فرعوا على
هذا جواز نقل الحديث بالمعنى لكن انما يجوز ذلك للعارف بعلوم العربية ومواقع الالفاظ الآتي
انه يجوز ان نقول رأيت صاحب زيد ولا بن عم زيد مع انه ذا بمعنى صاحب انتهى وتفريع هذا
الفرع على هذه المسئلة فان من منع وقوع احد المترادفين موضع الآخر لا يجوز عنده
نقل الحديث الا بلفظه من غير ان يبدل احد الفاظه بمرادفها ومن جوز ذلك جوز ذلك
لعدم اختلال في المعنى بوضع احد المترادفين مكان صاحبه وفي المسئلة اقوال تركناه لعدم
تعرض المصنف لها اما اشتراط معرفة الناقل بالعلوم العربية ومواقع الالفاظ فاجماعي ووجه
عدم جواز مررت بذى زيد اى صاحب زيد ان ذى بمعنى صاحب العلم غير صحيح بل شرط صحة استعمالها
اضافتها الى اسماء الاجناس كما هو مبين في محله قال ويفيد التوسعة والتزيين
وتيسير العلامة اقول القائل بعدم وقوع المترادف في اللغة استدل بانه لو وقع
لكان وضعه خاليا عن الفائدة والتالي باطل اما الاولى فلان الغرض من الوضع اى الافهام
يحصل بالواحد فيكون وضع ما عداه عبثا واما الثانية فلان الواضع حكيم لا يقع منه العبث الجواب
بمنع الملازمة فان له فوائد شتى منها التوسعة في التعبير عن المقصود حيث يمكن التعبير عنه
ببعض العبارات عند نسيان بعضها والتوسعة في تيسير النظم فانه يمتنع وزن البيت وقافيته
مع بعض اسماء الشيء ويصح مع الاسم ومنها التزيين اى تزيين الكلام بان يورد مشتملا
على انواع البديع كالتجانس فانه يجوز ان يكون احد المترادفين مما يتيسر به ذلك الكلام
دون الآخر نحو رحبته رحبة دون واسعة وكالتطابق الذى هو ذكر معنيين متقابلين
اذ قد يحصل باحدهما دون الآخر فيما اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك بمعنى آخر متروكا

تحصيل باستفادة المطابقة وفرض تقدم وضع مرادف لذلك المعنى كما قال البصرى للبغدادي
خسنا صبين من خسكم فقال البغدادي في جوابه حسنا صبين من حيا بكم فقد حصلت المطابقة بينهما
باستفادته ارادة بالخل الحشيش وبالحيا ضد الاشرار وحصل التناسب مع مراعاة النظير بوجهين
وهو ان يراد بالخل النبت المعروف وبالقثاء ولو فرض عدم تقدم وضع القثاء للنبت المعروف لم يكن
الحيا مرادفا لما حصل التقابل وبذلك يكتفي في الفائدة قالوا ثانيا لو وقع المرادف في اللغة لزم تعريف المعرف
وهو باطل بيان ذلك ان اللفظ الاول عرف المعنى فيكون مرادفه معرفا لما عرف بالاول والجواب منع الملازمة
فان المراد علامة ثانية لمعنى تحصيل المعرفة بكل منهما من البداية جاز منعه قال وليس منه
الحد والتابع اقول المشهور ان الحد ليس مرادفا للمحدود وكذا التابع ليس مرادفا
لمتبوعه فان الحد لانه مفصل ليس كالاسم المحدود فاختلفت جهة الدلالة المعتبرة في الترادف
والتابع لا يدل منفردا من متبوعه على شيء فان نطشان اما يدل اذا ضم الى عطشان وقيل عطشان
نطشان لا منفردا وهو ما بناه الترادف هذا والمراد من الحد الذى ليس مرادفا للمحدود هو ما مثل الحد
اللفظي واما اللفظي فمرادف له فلا منافاة في هذا قولهم ان الحد اللفظي هو التعريف بلفظ اشهر مرادف كما تقدم بيانه
قال الحقيقة لفظ مستعمل في وضع اول اقول الحقيقة فعيلة من حق اذا ثبت
فهي اما بمعنى الثابتة او بمعنى المثبتة فعلى الاول التاء للتانيث وعلى الثاني للنقل من الوصفية الى الاسمية
لاستواء التذكير والتانيث في فعيل بمعنى المفعول وفي الاصطلاح لفظ مستعمل في وضع اول
اى بالفعل من لافظه ولفظ في للسببية كما في قوله ان امرأة دخلت النار في هرة وقول الفقهاء
يجب الوضوء البتة والمبادر السببية القريبة فخرج المجاز الذى له حقيقة فانه وان كان مستعملا
بالفعل من لافظه بسبب وضع اول لكن سببية الاستعمال بعيد واخرجه المحقق الشريف باخذ قيد
الحيثية اى من حيث هو مستعمل بسبب وضع اول وفيه ما فيه وقولنا بالفعل لاخراجه بعد بلفظ
لا لفظ الحقيقة وقولنا من لافظه لاخراج هذا المجاز عند تلفظ الغير بحقيقته انتهى وقوله اى بالفعل
من لافظه بيان لان المراد من المستعمل هو المستعمل كما يرجع التعريف الى ان الحقيقة لفظ مستعمل
بالفعل من لافظه بسبب وضع اول لكن لا بالفعل او لم يستعمل بالفعل فيه وبقولنا لافظه لخرج المجاز

اذا تلفظ الغير لحقيقته فانه يصدق انه لفظ مستعمل بالفعل بسبب وضع اول لكن لا افظه هذا ما ذكره
المص وعنه نظر بان لفظ الاسد الذي يتلفظ به زيد ويقصد به الحيوان المفترس هو غير الذي يتلفظ
به عمرو ويقصد به الرجل الشجاع فان اللفظ هو الكيفية القائمة بالهوى الجاري ولم يتلفظ وح
لا يصدق على لفظ الاسد المستعمل في الرجل الشجاع الذي يتلفظ به زيد عند تلفظ الغير به واراده
معناه الحقيقي انه لفظ مستعمل بالفعل بسبب وضع اول ويمكن ان يجاب بان المراد باللفظ الواحد
ما تركب من الحروف المعينة على صورة معينة كلفظ الاسد فان تلفظ به الف لافظ وح فيستقيم الكلام تماما
على تقدير حصول في السببية يكون متعلقا بالاستعمال لا اسل قولهم اللفظ مستعمل في المعنى العلاني
بل مثل قولهم هذا اللفظ مستعمل في وضع الشرع على معنى انه يستعمل بسبب وضعه ايضا
للوضع على معناه من غير صلاحية على الموضوع لاحتياجه الى زيادة قيد لا يصح التعريف بدونه وهو
في اصطلاح التخاطب وحيث ان المراد من السببية السببية القريبة خرج المجاز الذي له حقيقة
لان سببية الوضع الاول لاستعماله بعيد والسبب القريب له هنا مناسبة للمعنى الحقيقي لكن
المحقق الشريف في حاشيته في شرح المختصر حكم بانه لا يخرج الا بقيد الحيثية قال واعلم انه لا بد في تعريف
الحقيقة والمجاز على اي وجه كان من اعتبار حيثية الاستعمال اي الحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع
اول من حيث هو كذا اي من حيث هو مستعمل بسبب الوضع الاول لئلا ينتقض بالمجاز الذي له
حقيقة اذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل بسبب وضع اول في الجملة وان لم يكن استعماله المجازي
بسببه انتهى وارد عليه بعض المتاخرين في حاشيته بحثا حاصله ان كلام السيد يرجع الى الفرق
بين الحقيقة والمجاز باختلاف الحيثية والاعتبار ويصدق على اللفظ الغير المستعمل في شيء اصلا
مدة عدم الاستعمال انه اللفظ المستعمل بسبب وضع اول من حيث انه مستعمل بسبب الوضع الاول وح
الكلام الى ان التسمية بالحقيقة والمجاز بعد الاعتبار من غير ان يكون فيه دلالة على ان كونه حقيقة
في اي وقت من الاوقات ثم ان هذا المحقق اخرج هذا المجاز عن التعريف بان المراد من المستعمل هو
المستعمل بالفعل واللفظ المستعمل في معناه المجازي حين استعماله فيه لا يصدق في مطلبه التعريف
ووجه نظره حمل المستعمل في كلام المحقق الشريف على المستعمل مطلقا لا على المستعمل بالفعل وانت

كلامه

عليهما اما حمليتان او شرطية من قضيتين والقضية اما حملية او متصلة او
منفصلة فكان تركيبها اما من حمليتين او قضيتان متصلتان او قضيتان منفصلتان
او قضيتان مختلفتان بان يكون احد الطرفين حملية والاخرى متصلة او احدهما
حملية والاخرى منفصلة او احدهما متصلة والثاني منفصلة وبالجملة لو كانت القضية
الشرطية اما ان يكون مركبة من حمليتين او متصلتين او منفصلتين او من حملية
ومتصلة او من حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة لا تزيد على هذه الاقسام
الستة لكن كل واحد من الاقسام الثلثة ينقسم في المتصلة الى قسمين لان مقدم
المتصلة متميز عن تاليها بحسب الطبع اي المفهوم فان مفهوم المقدم فيها الملزوم ومفهوم
التالي اللازم ويحتمل ان يكون الشيء ملزوما لاخر ولا يكون لازما له فالمقدم في المتصلة
متعين ان يكون مقدما والتالي متعين ان يكون تاليا بخلاف المنفصلة فان مفهوم التالي
فيها المعاند ومفهوم المقدم المعاند والمعاند لا بد ان يكون معاندا ايضا لان عناد
احد الشيئين للاخر في قوة عناد الاخر اياه فحال كل واحد من الجزئين عند الاخر حال الاخر
وانما عرض لاحدهما ان يكون مقدما وللاخر ان يكون تاليا بمجرد وضع لا طبعا فينقسم كل
واحد من الاقسام الثلثة الاخيرة في المتصلة الى قسمين دون المنفصلة فان المتصلة
المركبة من حملية ومتصلة اذا كان مقدمها حملية تخالفها اذا كان مقدمها متصلة
فالمركب من حملية ومنفصلة عند ما يكون المنفصلة مقدما ولا اختلاف للانفصال
في هذه الاقسام بحسب اختلاف الحالتين فصارت الاقسام في المتصلات تسعة
وفي المنفصلات ستة **الاول** المركبة من حمليتين نحو كلما كان الشيء انسانا فهو
حيوان **الثاني** المركبة من متصلتين نحو كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان وكلما لم يكن
حيوانا لم يكن انسانا **الثالث** المركبة من منفصلتين نحو كلما كان دائما اما ان يكون
العدد زوجا او فردا فدائما اما ان يكون منقسما بمتساويين او غير منقسم **الرابع** المركبة

من حمليه ومتصلة نحو اما ان لا يكون الشمس طالعة او يكون النهار موجودا واما ان يكون كلما كانت
الشمس طالعة كان النهار موجودا **الخامس** من حملية ومنفصلة نحو اما ان يكون هذا الشيء
عددا واما ان يكون اما زوجا او فردا **السادس** من متصلة ومنفصلة نحو اما ان يكون
كلما كانت الشمس طالعة فاما ان لا يكون النهار موجودا ثم اعلم ان طرفي القضية الشرطية
في الاصل قضيتين تامتين الا انهما خرجتا بزيادة اداة الاتصال والانفصال عن التمام
لان القضية التامة ما يشتمل على الحكم ولما زال عنهما الحكم خرجت عن التامية اي عن ان يصح
السكوت عليها وعن احتمال الصدق والكذب نحو قولنا الشمس طالعة مركب تام خبري يحتمل
للصدق والكذب فلا تبقى القضية الا هذا فاذا ادخلت عليه اداة الاتصال مثلا وقلت
ان كانت الشمس طالعة لم يصح ان يسكت عليه ولم يحتمل الصدق والكذب بل احتجت الى ان
تضم اليه قولك فالنهار موجود ثم اعلم ان في المقام شيء لا باس ان نصرف زمام الكلام
اليه وهو ان المقدم والتالي في القضية الشرطية ليس شيء منهما انه صادق او كاذب لان
المقدم لا يدل الا على الوضع والتالي انما يدل على الارتباط مضافا الى ان الشرط والجزاء
خاليهما عن كونهما قضيتين فضلا عن الصدق والكذب فالصدق في الشرطية وكذبها انما
هو لمطابقة الحكم بالاتصال في المتصلة والانفصال في المنفصلة لنفس الامر وعدمها
لا لصدق جزئيها وكذبهما فان طابق الحكم في نفس الامر فهي صادقة والا فهي كاذبة فعليك
ان تنسب جزئيها الى نفس الامر فيحصل اربعة اقسام نظرا الى انهما اما ان يكونا صادقين
او كاذبين او يكون المقدم صادقا والتالي كاذبا او بالعكس فلنشرع في بيان ان كلا
من الشرطيات يتركب من هذه الاقسام فالمتصلة الموجبة اللزومية الصادقة تتركب
من صادقين وهو ظ نحو ان كان زيد انسانا فهو حيوان ومن كاذبين نحو ان كان زيد حجرا
كان جمادا ومن مقدم كاذب وتال صادق نحو ان كان زيد جمادا كان جسما واما عكسه
ان تركيبها من مقدم صادق وتال كاذب فمح لامتناع ان يستلزم الصادق الكاذب والا

لزم كذب

لزم كذب الصادق وصدق الكاذب اما الاول فلان اللازم كاذب وكذب اللازم
يستلزم كذب الملزوم واما الثاني فلان الملزوم فيهما صادق وصدق الملزوم ملزوم
لصدق اللازم هذا اذا كانت اللزومية كلية واما اذا كانت جزئية فيمكن تركيبها من
مقدم صادق وتال كاذب لجواز ان يكون صدق المقدم على بعض الاوضاع وصدق
اللازم الجزئية على بعض الاوضاع الاخر فلا يلزم المحذور وان المذكوران فانا اذا قلنا
قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان ناطقا يجوز ان يصدق انه حيوان على وضع الفرسية و
يكذب انه ناطق مع صدق اللازم على بعض الاوضاع واما الموجبة اللزومية الكاذبة
فتركب من جميع اقسام اربعة لان الحكم باللزوم بين المقدم والتالي اذا لم يكن مطابقا للواقع
جاز ان يكونا كاذبين نحو ان كان الخلاء موجودا كان العالم قديما وان يكون المقدم
صادقا والتالي كاذبا نحو ان كان الانسان ناطقا فالخلاء موجود وبالعكس نحو ان كان
الخلاء موجودا فالانسان ناطق وان يكونا صادقين نحو ان كانت الشمس طالعة فزيد انسان
هذا اذا كانت المتصلة لزومية واما اذا كانت اتفاقية فان كانت عامة يمتنع تركيبها من كاذبين ومن
مقدم صادق وتال كاذب بل تركيبها اما من صادقين او من مقدم كاذب وتال صادق
كقولنا كلما كان الخلاء موجودا فالحيوان موجود والاتفاقية الخاصة يمتنع تركيبها من كاذبين
ومن صادق وكاذب وانما تتركب من صادقين ويعلم من ذلك ان اقسام تركيب الكاذبة فان
العامة الكاذبة يمتنع تركيبها من صادقين ومن مقدم كاذب وتال صادق والا لم تكن كاذبة
اذ يكفي في صدقها صدق التالي فتعين ان يكون تركيبه من كاذبين ومن مقدم صادق و
تال كاذب والخاصة الكاذبة يمتنع تركيبها من صادقين فتعين الاقسام الباقية وهذا
انما يستقيم لو لم يعتبر عدم العلاقة في الاتفاقية بل اكتفى بصدق التالي او بصدق الطرفين
اما اذا اعتبر امكن تركيبها من كاذبين ومن سائر الاقسام كما في اللزومية واما
المنفصلات لما كان المقدم فيها لا يمتاز عن التالي بحسب الطبع طرفاه اما ان يكونا

صادقين او كاذبين او يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا فالموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب لانها التي حكم فيها بعدم اجتماع جزئيها وعدم ارتفاعهما فلا بد ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا نحو اما ان يكون هذا العدد زوجا او لا زوجا وتكذب عن صادقين لاجتماعهما في الصدق نحو اما ان يكون الاربعة زوجا او منقسما بمتساويين وعن كاذبين لارتفاعهما نحو اما ان يكون الثلثة زوجا او منقسما الى متساويين و مانعة الجمع تصدق عن كاذبين وعن صادق وكاذب لانها التي حكم فيها بعدم اجتماع طرفيها فجاز ان يكون طرفاها مرتفعين فيكون تركيبها عن كاذبين نحو اما ان يكون زيد شجرا او حجرا وجاز ان يكون احد طرفيها واقعا والاخر غير واقع فتركيب من صادق وكاذب نحو اما ان يكون زيد انسانا او حجرا وتكذب عن صادقين لاجتماع جزئيها نحو اما ان يكون زيد انسانا او ناطقا ومانعة الخلو تصدق عن صادقين وعن صادق وكاذب لانها التي حكم فيها بعدم ارتفاع جزئيها فجاز اجتماعهما في الوجود فيكون تركيبها من صادقين نحو اما ان يكون زيد لا شجرا او لا حجرا وجاز ان يكون احدهما واقعا دون الاخر فيكون تركيبها من صادق وكاذب نحو اما ان يكون زيد لا حجرا او لا انسانا وتكذب عن كاذبين لارتفاع طرفيها نحو اما ان يكون زيد لا انسانا او لا ناطقا هذا حكم الموجبات المتصلة والمنفصلة واما سوالبهما فهي تصدق على الاقسام التي تكذب عنها الموجبات ضرورة ان كذب الايجاب يقتضي صدق السلب فيكذب عن الاقسام التي تصدق عنها للموجبات لان صدق الايجاب يستدعي كذب السلب لا محالة وبالجملة قد ظهر ان مناط الصدق والكذب في الشرطية هو الحكم بالاتصال والانفصال فان طابق الواقع فهو صادق والا فهو كاذب سواء صدق طرفاها او لم يصدقا وكذلك العبرة في ايجابها وسلبها ليس بايجاب الطرفين وسلبهما كما ان ايجاب الحملية وسلبها ليس بحسب تحصيل طرفيها بعدولها فربما يكون طرفاها سالبتين والشرطية موجبة نحو كلما لم يكن الانسان

جاد الم يكن حجرا

جمادا لم يكن حجرا او دائما اما ان يكون العدد لا زوجا او لا فردا وربما يكونان موجبتين والشرطية سالبة كقولنا ليس البتة اذا كان الانسان حجرا كان ناطقا وليس البتة اما ان يكون الحيوان جسما او حساسا وكما ان ايجاب الحمليات وسلبها بحسب الحمل ثبوتا وارتفاعا كذلك ايجاب الشرطية وسلبها من جهة اثبات الحكم بالاتصال والانفصال او سلبه فمتى حكم بثبوت الاتصال والانفصال كانت الشرطية موجبة متصلة او منفصلة ومتى حكم بدفع الاتصال والانفصال كانت سالبة اما متصلة او منفصلة فتم **فائدة** مهمة اعلم ان صدر الشرطيات بتقديم حرف الاتصال والانفصال على المقدم ضروري موضوعه لكن ربما يؤخر عنه اما في الاتصال نحو الشمس ان كانت طالعة فالنهار موجود واما في الانفصال فلا يتصور الا اذا كان جزءاه مشتركين في ذلك الموضوع نحو كل عدد اما ان يكون زوجا او فردا وح يكون القضية الشرطية شبيهة بالحملية اما انها تكون شرطية فلان عند التحليل تنحل الى قضيتين كما كانت عند تقديم الاداة ولتضمنه معنى الاتصال والانفصال وليست اقول معنى القضية باق كما كان لجواز تغيره واما انها شبيهة بالحملية فلاشتمالها على شاكلة الحمل وهي حمل ما بين الموضوع عليه لكنها اي الشرطية التي هي على الوضع الطبيعي والشبيهة بالحملية متلازمان في المتصلة فانه متى صدق ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود صدق الشمس ان كانت طالعة فالنهار موجود وصدق الشمس ان كانت طالعة فالنهار موجود وبالعكس دون المنفصلة لان المركبة من كليتين مشتركتين في الموضوع قد تصدق حقيقة اذا اخر حرف الاتصال والانفصال عنه كصدق قولنا كل واحد واحد من افراد العدد اما زوج واما فرد مانعة من الجمع والخلو واذا قدم حرف الانفصال عليه كما اذا قلنا اما ان يكون كل عدد زوجا او ان يكون كل عدد فردا صارت مانعة الجمع دون الخلو لجواز قسم ثالث وهو ان يكون بعض العدد زوجا وبعضه فردا **تتمة** اعلم ان حروف الشرط تختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل عليه

فانك لا تقول ان كانت القيامة فيحاسب الناس اذ الثبت برى التالي يلزم من وضع
المقدم لانه ليس بضروري بل ارادي من الله سبحانه ويقول لما كانت القيمة قامت يحاسب
الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج لكن تقول متى
كان الانسان موجودا فالاثنان زوج فيكون لفظ ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى
ضعيفة الدلالة في ذلك واما اذا فلا تدل على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال
وكذلك كلما ومهما فتم **فصل** التناقض لما فرغ المص من تعريف القضية
واقسامها شرع في لواحقها واحكامها وابتدا منها بالتناقض لتوقف معرفة عكوس من الاحكام
عليه وهو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يلزم لذاته من صدق كل واحد
منهما كذب الاخرى وبالعكس اي يلزم من كذب كل من النقيضين صدق الاخرى ثم اعلم
ان الاختلاف المذكور في هذا الحد جنس بعيد نظرا الى ان التناقض قد يقع بين القضيتين
وبين مفردين كالانسان والفرس والسماء والارض وبين القضية والمفرد فخرج بقوله
قضيتين ما عداه من الاختلافات والاختلاف بين القضيتين اما ان يكون بالايجاب
والسلب وقد يكون لا بالايجاب والسلب كما اذا كان بالعدول والتحصيل والاهمال
والحصر فقولنا بالايجاب والسلب خرج بغير الايجاب والسلب والاختلاف بالايجاب
والسلب يكون تارة بحيث يلزم صدق احدهما كذب الاخر والاخرى بحيث لا يلزم ذلك
بل لو كان احدهما صادقة والاخرى كاذبة نحو زيد ساكن زيد ليس بمتحرك فانهما
قضيتان مختلفتان ايجابا وسلبا لكن اختلافهما لا

كثيرة
يعتبر بها ويتفكر فيها من اسعده الله تعالى بالتذكرة وايقظه بالتبصرة
ولم يخلد الى الاماني والكلام بخلاف قوم ما غرتهم اماني المغفرة والعفو
خرجوا من الدنيا بغير زاد مبلغ ولا عمل نافع فخسرت تجارتهم وبارت
صفقتهم وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فنسئل من الله
توفيقا وتسديدا يوفقنا به من الغفلة ويرشدنا الى طريق الهدى
والرشاد يقول العبد الفقير الى رحمة ربه ورضوانه ابو محمد الحسن
بن ابي الحسن بن محمد الديلمي جامع هذه الآيات من الذكر الحكيم انما بدأت
بالموعظة من كتاب الله تعالى لانه احسن الذكر وابلغ الموعظة واتبعته
ان شاء الله بكلام عن سيدنا ومولانا رسول الله ص المؤيد بالوحي
المسدد بالعصمة الجامع من الايجاز والبلاغة ما لم يبلغه احد
من العالمين فقد قال رسول الله ص اوتيت جوامع الكلم ولقد صدق
رسول الله ص فانه اذا افكر العبد في قوله ص اكثروا من ذكر هادم

الذي علم انه بهذه قد اتم اللفظة على جوامع العظة وبلاغة
التذكرة دل على ذلك قول الله تعالى في امتنانه على ابراهيم
وذريته عليه وعليهم انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفي قوله
عليه السلام دع اياك وما تعتذر فقد دخل في هذه اللفظة جميع
آداب الدنيا آداب الدنيا وفي قوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك
زجر عن كل الشبهات وفي قوله عم الامور ثلثة امر استبان رشده
فاتبعوه وامر استبان غيه فاجتنبوه وامر اشتبه عليكم فردوه
الى الله وفي قوله عم اياك وما يسوء الادب فقد استوفي بذلك كل مكروه
ومذموم وفي احاديثه من المواعظ والزواجر ما هو ابلغ من كل كلام
مخلوق وانا اذكر من ذلك ان شاء الله ما تيسر ايراده بحذف
الاسانيد لشهرتها فكتب اسانيدها واتبع ذلك بكلام اهل
بيته عم فقال يا رسول الله اشكو اليك قسوة قلبي فقال اطلع على القبور

واعتبر بيوم النشور وقال عم عودوا المرضى واتبعوا الجنائز يذكركم
الآخرة وقد حث الله تعالى في الموعظة وندب اليها رسول الله صلعم
بها فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال
تعالى عظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وقال وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين وقال وذكرهم بايام الله يعني يوم القيمة ويوم
الموت ويوم مسئلة القبر ويوم النشور ومسائله وللائمة هذه الايام
سلم الله تعالى على عيسى عليه السلام بقوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت
ويوم ابعث حيا وان كان قوله يوم ولدت فيه فقد سلم انواع
الشكر على سلامته منه بيان على شدة المشقة قال مصنف هذا الكتاب
رحمة الله عليه ورتبت هذا الكتاب على خمسة وخمسين بابا الباب
الاول في ثواب الموعظة والنصيحة بها قال النبي صلعم ما اهدى
المسلم هدية افضل من كلمة حكمة تزيده هدى او ترده عن ردى

الباب الاول في ثواب موعظة

وقال نعم العطية ونعم الهدية الموعظة واوحى الله تعالى الى موسى ع
تعلم الخير وعلمه من لا يعلمه فاني منور لمعلمي الخير ومتعلميه قبورهم حتى
لا يستوحشوا بمكانهم وروى انه ذكر عند النبي ص رجلان كان
احدهما يصلي المكتوبة ويجلس فيعلم الناس الخير وكان الآخر يصوم
النهار ويقوم الليل فقال ص فضل الاول على الثاني كفضلي على الانام
وقد اثنى الله تعالى على اسمعيل بقوله انه كان صادق الوعد
وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند
ربه مرضيا وقال عليه السلام ما تصدق مؤمن بصدقة
احب الى الله من موعظة يعظ بها قوما يتفرقون وقد نفعهم
الله بها وهي افضل من عبادة سنة فاستمع ايها العاقلون
الى الموعظة ولا تضرب عن الذكر صفحا وغالب هواك
وجاهد نفسك وفرغ قلبك فانما جعل لك السمع لتعي

به الحكمة والبصر لتعتبر ما ترى من خلق السموات والارض وما
بينهما من الخلق واللسان لتشكر به نعم الله وتديم ذكره به وحمده وتلاوة
وتلاوة كتابه والقلب لتتفكر به فاجعل شغلك في آخرتك وما تصير اليه
واصرف همتك فان نصيبك من الدنيا ياتي من غير فكر ولا حركة فقد
قال امير المؤمنين ع وقد سبق الى جنات عدن اقواما كانوا اكثر
الناس صلوة وصياما فاذا وصلوا الى الباب ردوهم عن الدخول
فقيل بماذا تحقوا الم يكونوا في دار الدنيا صلوا وصاموا وحجوا
حجوا فاذا جاء بالنداء من قبل الملك الاعلى جل وعلا بلى
قد كانوا ليس لاحد اكثر منهم صياما ولا صلوة ولا حجا ولا
اعتمارا ولكنهم غفلوا عن الله مواعظه وسالم عن ابيه
قال قال رسول الله ص احب المؤمنين الى الله تعالى من نصب
نفسه في طاعته ونصح لامة نبيه وتفكر في عيوبه واصلحها

فعمل وعلم وعن انس قال قال رسول الله عم الا اخبركم باجود الاجواد
قالوا بلى يا رسول الله فقال الجود الاجواد الله وانا اجود بنى ادم و
اجودهم بعدى رجل علم بعدى علما فنشره ويبعث يوم القيمة
امة وحدة ورجل جاد بنفسه فى سبيل الله حتى قتل وعنه عم قال
من علم علما فله اجر من عمل به الى يوم القيمة قال رسول الله عم اذا مات
الرجل انقطع عمله الا من ثلثة صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد
صالح يدعو له وقال عيسى عم من علم وعمل عد فى الملكوت عظيما
وروى انه يوتى بالرجل فيوضع عمله فى الميزان ثم يوتى بشى
مثل الغمام فيوضع فيه ثم يقال اتدرى ما هذا فيقول لا فيقول
هذا العلم الذى علمته الناس فعملوا به من بعدك قال النبى عم
الدنيا ملعونة وملعون من فيها الا عالما او متعلما او ذاكر الله تعم
وروى فى قوله تعم ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك

من المشركين انه كان يعلم الخير وقيل الموعظة حرز من الخطاء وامان
من الاذى وجلاء للقلوب من الصداء وقال امير المؤمنين عم ان الزاهدين
فى الدنيا قوم وعظوا فاتعظوا وخوفوا فحذروا وعلموا فعملوا ان
اصابهم يسر شكروا وان اصابهم عسر صبروا فقالوا يا رسول الله لا
نامر بالمعروف وان لم نعمل به كله ولا ننهى عن المنكر وان لم ننته
عنه كله وقال اشد الناس عذابا يوم القيمة من علم علما فلم
ينتفع به وقال عم تعلموا ما شئتم ان تعلموا فانكم لن تنتفعوا به
حتى تعملوا به وان العلماء همتهم الرعاية وان السفهاء همتهم
الرواية وقال عم ان الله اوحى الى بعض انبيائه فى بعض وحيه قل
للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا
بعمل الاخرة يلبسون للناس مسوك الضان وقلوبهم قلوب
الذئاب والسنتهم احلى من العسل واعمالهم امر

من الجراب الذي يخادعون به يغترون وبعضهم يستهزئون لا يحسّون
لهم قسوة تدر الحكيم سكيم جزآنا وقال ع مثل من يعلم ولا يعمل كمثل
السراج يضيء لغيره ويحرق نفسه والعالم هو الهارب من الدنيا
لا الى لا الى رغب فيها لان علمه دل على انه سم قاتل فحمله على الهرب
من الهلكة فاذا التهم السم عرف الناس انه كاذب فيما يقول وقال
النبي ص ان الله تعالى خواصا من خلقه يسكنهم الرفيع الاعلى من جنانه
لانهم كانوا اعقل اهل الدنيا قيل يا رسول الله كيف كانوا اعقل
اهل الدنيا قال كانت همتهم المسارعة الى ربهم فيما يرضيه وهانت
الدنيا عليهم ولم يرغبوا في فضولها صبروا قليلا فاستراحوا
طويلا وقال ع لكل شيء معدن ومعدن التقوى قلوب
العارفين وقال لا تزال قدم عبد يوم القيمة حتى يسئل
عن خمس خصال عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن

وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل
فيما علم وقال امير المؤمنين ع انما زهد الناس في طلب العلم
لما يرون من قلة انتفاع من علم بلا عمل وقال النبي ص علم لا
ينتفع به ككنز لا ينفق منه وقال ع العلم علمان علم باللسان
الحجة على صاحبه وعلم بالقلب وهو النافع لمن عمل به وليس
الايمان بالتمني ولكنه ما ثبت في القلب وعملت به الجوارح وكان
نقش خاتم الحسين ابن علي ع علمت فاعمل وقال بعضهم اول العلم
الانصات ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل ثم نشره وقيل في قوله
تعالى فنبذوه وراء ظهورهم قال تركوا العمل به والنشر له وقال ص
مثل ما بعثني به من الهدى والرحمة كمثل غيث اصاب الارض
فمنها ما انبتت العشب والكلاء وكانت منها اخاذات حقنت
الماء فانتفع به الناس فشربوا وسقوا زروعهم و[illegible]

سبخة لم تمسك الماء ولم تنبت الزرع كذلك قلوب العالمين
العاملين وقلوب العالمين التاركين وقال رسول الله صلعم لا يكون الرجل
مسلمًا حتى يسلم الناس من يده ولسانه ولا يكون مؤمنًا حتى يامن اخوه
بوايقه وجاره بوادره ولا يكون عالمًا حتى يكون عاملا بالعلم ولا
يكون عابدًا حتى يكون ورعًا ولا يكون ورعا حتى يكون زاهدًا
فيما في ايدي الناس يا اخي اطل الصمت واكثر الفكر واعمل بالموعظة
واقل الضحك واندم على خطيئتك تكن عند الله وجيهًا مقبولًا
وقال صلعم رايت ليلة اسري بي الى السماء قومًا يقرض شفاههم بالمقاريض
من النار ثم رمي فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال خطباء امتك
يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم وهم يتلون الكتاب افلا
يعقلون وقال بعضهم العالم طبيب الامة والدنيا الداء فاذا
رايت الطبيب يجر الداء الى نفسه فاتهمه فخصمه واعلم انه الذي
لا يوثق به فيما يقول وقال رسول الله صلعم لا تطلبوا العلم لتباهوا به
العلماء ولا لتماروا به السفهاء ولا لتراؤوا به في المجالس ولا لتصرفوا وجوه
الناس اليكم للترؤس فمن فعل ذلك كان في النار وكان علمه حجة عليه
يوم القيمة ولكن تعلموه وعلموه الباب الثاني في الزهد في الدنيا
وذكر الايات المنزلة فيه قال الله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم
واخشوا يومًا لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده
شيئًا ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله
الغرور وقال سبحانه يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما
قدمت لغد واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون وقال تعالى و
فرحوا بالحيوة الدنيا وما الحيوة الدنيا في الاخرة الا متاع يعني جيفة
وقال تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا
واطمانوا بها والذين هم عن اياتنا غافلون اولئك ماويهم

النار بما كانوا يكسبون وقال تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كمثل
كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس
والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها
انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها
حصيدا كان لم تغن بالامس كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون
وقال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن
نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة
وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا
وقال تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم
فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار
وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وقال سبحانه من
كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا

نؤته

نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب وقال تعالى ذاما القوم كلا بل تحبون
العاجلة وتذرون الاخرة وقال تعالى ان هؤلاء يحبون العاجلة
ويذرون الاخرة وراءهم يوما ثقيلا وقال تعالى وما اوتيتم من
شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى وقال تعالى
وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان
لو كانوا يعلمون وقال تعالى اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة
وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار
نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الاخرة عذاب شديد
ومغفرة من الله ورضوان وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وقال
تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم ماويهم
جهنم وبئس المهاد لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله

خير للابرار وقال سبحانه ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا
منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى
وقال تعالى قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا
وقال النبي ص لابي ذر كن في الدنيا كانك غريب واعدد نفسك
من الموتى فاذا اصبحت اصبحت لا تحدث نفسك بالمساء واذا امس
امسيت لا تحدث نفسك بالصباح وخذ من صحتك لسقمك
ومن شبابك لهرمك ومن حياتك لموتك فانك لا تدري ما اسمك
غدا وقال ع اكثروا من ذكر هادم اللذات فانكم ان كنتم في ضيق وسعه
عليكم فرضيتم به فاثبتم وان كنتم في غنى بغضه اليكم فجدتم به فاجرتم
فان احدكم اذا مات فقد قامت قيامته يرى ما له من خير او شر
ان الليالي قاطعات الاجال والايام مدنية الاجال وان المرء عند
خروج نفسه وحلول رمسه يرى جزاء ما اسلف وقلة غناء

ما خلف ولعله من باطل جمعه او من حق منعه وقال سعد لسلمان
في مرضه كيف تجد نفسك فبكى فقال ما يبكيك فقال والله ما
ابكي حزنا على الدنيا كزاد الراكب فاخاف ان اكون قد تجاوزت ذلك
وليس حوله في بيته غير مطهرة واجانة وقصعة وقال ثوبان يا
رسول الله ص ما يكفيني من الدنيا فقال ما سد جوعتك ووارى
عورتك وان كانت لك بيت فبخ بخ وانت مسؤل عما بعد ذلك
وقال تفرغوا من هموم الدنيا ما استطعتم فانه من كانت الدنيا همته
قسى قلبه وكان فقره بين عينيه ولم يعطه من الدنيا الا نصيبه
المكتوب له ومن كانت الاخرة همته جمع الله له امره وجعل غناه في
قلبه واتته الدنيا راغمة وقال موسى بن جعفر ع اهينوا الدنيا فانه
اهنى ما يكون لكم اهون ما يكون عليكم فانه ما اهان قوم الدنيا
الا هنأهم الله العيش وما اعزها قوم الا ذلوا [illegible] تعبوا وكانت

عاقبتهم الندامة وقال ع لابي ذر يا اباذر ان الدنيا سجن المؤمن
والقبر امنه والجنة ماواه وان الدنيا جنة الكافر والقبر عذابه والنار
مثواه وقال ع الزهد في الدنيا يريح قلبه وبدنه وقال ع المؤمن يتزود
والكافر يتمتع يا ابن ادم عف عن محارم الله تكن عابدا وارض بما قسم الله
لك تكن غنيا واحسن جوار من جاورك تكن مسلما وصاحب الناس بما تحب ان
يصاحبوك تكن منصفا انه قد كان قبلكم قوم جمعوا كثيرا وبنوا
مشيدا واملوا بعيدا فاصبح جمعهم بورا ومساكنهم قبورا
يا ابن ادم انك مرتهن بعملك متعرض على ربك فخذ مما في يديك
وطاء الارض بما قدمك فانها عن قليل مسكنك لم تزل في هدم
عمرك منذ سقطت على الارض من بطن امك وقال من استغنى
بالله احوج الله الناس اليه وقال امير المؤمنين ع الدنيا منتهى
بصر الاعمى لا يبصر مما وراءها شيئا والبصير ينفذها بصره ويعلم

ان الدار وراءها فالبصير منها شاخص والاعمى اليها شا
خص والبصير منها يتزود والاعمى منها يتزود وقال الزهد قصر
الامل والشكر على النعم والورع عن المحارم فان عزب ذلك
عنكم فلا يغلب الحرام صبركم ولا تنسوا عند النعم شكركم فا
ن الله تعالى قد اعذر عليكم بحجج ظاهرة مستقرة وكتب بارزة
ظاهرة العذر وقال ع ايها الناس ان الدنيا دار ممر والاخرة دار مستقر
فخذوا من ممركم لمستقركم واخرجوا من الدنيا قلوبكم قبل ان تخرج
منها ابدانكم ففي الاخرة خلقتم وفي الدنيا حبستم وان المرء اذا مات
قالت الملائكة ما قدم وقالت الناس ما خلف فلله اباكم قدموا
كيلا يكون ولا تقدموا كيلا يكون عليكم فانما مثل الدنيا
مثل السم ياكله من لا يعرفه وقال ع ان السعداء بالدنيا الهاربون
منها اليوم وقال ع ما يصنع بالمال والولد من يخرج منها و

يحاسب عليها عراة دخلتم الدنيا وعراة تخرجون منها وانما هي قنطرة فاعبروا عليها ولا تعمروها وقال في دعائه اللهم توفني فقيرا ولا توفني غنيا واحشرني في زمرة المساكين وقال اشقى الاشقياء من اجتمع عليه فقر الدنيا وعذاب الاخرة وقال امير المؤمنين ع الرغبة فيما عند الله تورث الروح والراحة والرغبة في الدنيا تورث الهم والحزن وقال ان من صفات اولياء الله الثقة به في كل شيء والغنى به عن كل شيء والافتقار اليه في كل شيء وقال ادفع الدنيا بما يحضرك من الزاد وتبلغ به وكان عليه السلام ينشد ويقول ادفع الدنيا بما اندفعت واقطع الدنيا بما انقطعت يطلب المرء الغنى عبثا . والغنى في النفس لو قنعت وقال ع والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها

راقعها وقال قايل لا تنبذها فقلت اغرب عني عند الصباح يحمد القوم السرى وقال الزاهدون في الدنيا ملوك ملوك الدنيا والاخرة ومن لم يزهد في الدنيا ورغب فيها فهو فقير الدنيا والاخرة ومن زهد ملكها ومن رغب فيها ملكته وقال نوف البكالي كنت عند امير المؤمنين ذات ليلة فقام من فراشه ونظر الى النجوم ثم قرا ايات آل عمران ان في خلق السموات والارض ثم قال يا نوف ارقد انت ام رامق فقلت بل رامق بلى يا امير المؤمنين فقال يا نوف طوبى للزاهدين في الدنيا الراغبين في الاخرة اولئك قوم اتخذوا الارض بساطا وترابها فراشا وماءها طيبا والقران شعارا والدعاء دثارا ثم قرضوا الدنيا قرضا على منهاج المسيح يا نوف ان الله تعالى اوحى الى المسيح ان قل لبني اسرائيل لا تدخلوا بيوتا

من يوتى الا بقلوب طاهرة وثياب نقية والسنة ناطقة
صادقة واعلمهم انى لا استجيب لاحد منهم دعاء ولا لاحد
من خلقى قبله مظلمة يا نوف ان رسول الله صلعم قام فى مثل هذه الساعة
فقال ان هذه الساعة لا ترد لاحد فيها دعوة الا ان
يكون عريفا او عشارا او شرطيا او شاعرا او صاحب عرطبة
وكوبة العرطبة الطبل الكبير والكوبة الصغير وروى بالعكس
بالعكس وقال ما عاقبت احدا عصى الله فيك بمثل ان
تطيع الله فيه وضع امر اخيك الى احسنه ولا تظنن بكلمة خرجت
منه شرا وانت تجد لها فى الخير محملا ومن كتم سره ملك امره
وكانت الخيرة بيده ومن عرض نفسه للتهمة فلا يلومن الا نفسه
ولا يلومن من اساء به الظن وعليكم باخوان الصدق
تعيشوا فى اكنافهم ولا تهاونوا بالحلف فيهينكم الله ولا

تتعرضوا لما لا يعنيكم وعليكم بالصدق فهو النجاة والمنجاة
واحذروا عدوكم من الجن والانس ولا تصحبوا الفجار
واستشيروا ذوى الدين والعلم والنصيحة ترشدوا واحبوا الاخوان
فى الله ولا تعيبون شيئا تاتون بمثله وقال سويد بن عقلة
دخلت على امير المؤمنين عم داره فلم ار فى البيت شيئا
فقلت فاين الاثاث يا امير المؤمنين فقال يا ابن عقلة نحن
اهل بيت لا نتاثث فى الدنيا نقلنا اجل متاعنا الى الاخرة
ان مثلنا فى الدنيا كراكب ظل تحت شجرة وراح وتركها
وقال رسول الله صلعم ان اشد ما اتخوف عليكم منه
اتباع الهوى وطول الامل فان اتباع الهوى يصد
عن الحق وطول الامل ينسى الاخرة وان الله تعم يعطى الدنيا
لمن يحب ويبغض ولا يعطى الاخرة الا لمن يحب وان

وانّ للدنيا ابناء وللاخرة ابناء فكونوا من ابناء الاخرة
ولا تكونوا من ابناء الدنيا فان كل ولد يتبع بامه وانّ الدنيا
قد ترحلت مدبرة والاخرة قد تجملت مقبلة وانكم في
يوم عمل ليس فيه حساب ويوشك ان تكونوا في يوم حساب
ليس فيه عمل وقال عم ايها الناس لا تغتروا فان الله تعم لو اهمل
اهمل شيئا لاهمل الذرة والخردلة والبعوضة وقال ابن
مسعود انما انتم في الدنيا اجال منقوصة واعمال محفوظة
والموت ياتي بغتة فمن يزرع خيرا يحصد زرعه رغبة و
من يزرع شرا فالله وقاه المتقون سادة والفقهاء قادة
ومجالستهم زيادة ولو لم يكن فينا الا حبنا لمن ابغض الله
وهي الدنيا لكفى به ذنبا وقد قال النبي صلعم حب الدنيا رأس
رأس كل خطيئة ومفتاح كل سيئة وسبب احباط كل حسنة

والعجب ان الله تعم يقول انما اموالكم واولادكم فتنة والناس
يجمعونها ويحبونها مع علمهم انهم مفارقوها و
محاسبون عليها ولقد احسن من قال فيها شعرا
هي الدنيا تقول لمن عليها حذار حذار من بطشي وفتكي
فلا يغرركم حسن ابتسامي فقولي مضحك والفعل مبكي

الباب الثالث في ذم الدنيا منثور و

منظوم قال عجبت لعجب الغفلة الانسان قطع الحيوة
بذلة وهوان فكرت في الدنيا فكانت منزلا عندي
كبعض منازل الركبان مجرى جميع الخلق فيها واحد فكثيرها
وقليلها سيان يا باغي الكثير الى الكثير مضلعفاني اقتصرت
على القليل كفاني لله در الوارثين كانني باخصهم
متبرم بمكاني قلقا يجهزني الى دار البلا متعجلا الكرامة

فمن يا حي اذا نشر الثرى نومي طوى كشحا على هجراني
ه وقال نل ما بدا لك ان تنال فانما تعطى وتسلب وا
علم بانك غافل في الغافلين وانت تطلب والمشكلات
كثيرة والوقف عند الشك اصوب يبغي المهذب في الامور
جميعها ومن المهذب وروي انه وجد على باب مدينة
يا ابن ادم ما قطع الفرصة عند امكانها وكل الامور الى مدبرها
ولا تحمل على نفسك هم يوم لم ياتك فانه ان يكن من اجلك
يات الله فيه برزقك ولا تكن عبرة للناظرين واسوة بالمغرورين
في جمع المال على المال فكم من جامع لبعل حليلته وتقتير
المرء على نفسه توفير لخزانة غيره وقال الخليل انما يجمع المرء
المال لاحد ثلثة كلهم اعداؤه اما زوج امراته او زوجة
ابنه او زوج ابنته فمال المرء لهولاء ان تركه فالعاقل الناصح

لنفسه الذي ياخذه معه زاد الاخرة ولا يؤثر هولاء على
نفسه شعر يا جامعا لاهيا والدهر يرمقه مفكرا
اي باب عنه يغلقه جمعت مالا فقل لي هل جمعت له
يا غافل القلب اياما تفرقه وقال ابو العتاهية اصبحت
والله في مضيق هل من طريق دليل الى الطريق اف للدنيا
تلاعبت بي تلاعب الموج بالغريق وقال الحكيم نظرت
الى الدنيا بعين مريضه وفكرة مغرور وتدبير جاهل
فقلت هي الدنيا التي ليس مثلها ونافست منها في غرور
وباطل وضيعت احقابا امامي طويلة بلذات ايام
قلائل وقال وان امرء دنياه اكبر همه لمستمسك منها
بحبل غرور وقال الخضر طلبتك يا دنيا ما عذبت في الطلب
وما نلت الا الهم والغم والسهر والنصب واسرعت

في نهي ولم اقض حسرتي   هربت بذنبي منك ان تقع
الهرب ولم ار حظاً كالقنوع لاهله   وان يجمل الانسان
ما عاش في الطلب وقال رسول الله صلعم لا تجملوا على الله
في امره فقالوا وما ذاك يا رسول الله صلعم قال تسعون في عمران
دار قد قضى الله خرابها وكان علي ابن الحسين ع زين العابدين
يتمثل بهذه ويقول ومن يصحب الدنيا يكن مثل قابض على الما
جانبه فرج الاصابع فجعل بلوى الدنيا لثواب الاخرة
سبباً وثواب الاخرة من بلوى الدنيا عوضاً فياخذ ليعطي
ليعطي ويبتلي ليجزي وانها سريعة الزوال وشيكة الا
نتقال فاحذروا حلاوة رضاعها لمرارة فطامها و
اهجروا لذيذ عاجلها الكريهة اجلها ولا تواصلوها وقد
قضى الله اجتنابها ولا تسعوا في عمرانها وقد قضى الله خرابها

(وقال النبي ع ان الله تعالى جعل الدنيا دار بلوى والاخرة دار عقبى)

فتكونوا للسخطه متعرضين ولعقوبته مستحقين وقال
شعراً الدار دار نوائب ومصائب   وفجيعة باحبة و
حبائب   ما ينقضي رزء بفرقة صاحب   الا اصـ
ـبت بفرقة من صاحب   فاذا مضى الالف عنك لطيه
فالمؤنسون فانت اول ذاهب   الباب الرابع في ترك الدنيا
روي عن النبي ع انه قال ان الناس في الدنيا ضيف وما في ايديهم
عارية وان الضيف راحل وان العارية مردودة الا وان
الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر والاخرة وعد صادق
يحكم فيه ملك عادل قاهر فرحم الله من نظر لنفسه ومهد
لرمسه وحبله على عاتقه ملقى قبل ان ينفد اجله وينقطع امله
ولا ينفع الندم فقال الحسن ع من احب الدنيا ذهب خوف
الاخرة من قلبه ومن ازداد حرصاً على الدنيا لم يزدد منها

الا بعد اوان وادهو من الله بغضا الحريص الجاهد والزاهد
القانع كلاهما متوف اكله غير منقوص من رزقه شيئا فكلام
التهافت في النار والخير كله في صبر ساعة واحدة تورث راحة طويلة
وسعادة كثيرة والناس طالبان طالب يطلب الدنيا حتى اذا
ادركها هلك وطالب يطلب الاخرة حتى اذا ادركها فهو ناج
فائز واعلم ايها الرجل انه لا يضرك ما فاتك من الدنيا واصابك
من شدائدها اذا ظفرت بالاخرة وما ينفعك ما اصبت من
الدنيا اذا حرمت الاخرة وكتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن
البصري عظني فكتب اليه ان راس ما يصلحك الزهد في الدنيا
والزهد باليقين واليقين بالفكر والفكر هو الاعتبار
فاذا فكرت في الدنيا لم تجدها اهلا ان تبيع نفسك بجميعها
فكيف ببعضها ووجدت نفسك اهلا ان تكرمها بهوان

واذكر قول الله عز وجل وكل انسان الزمناه طائره في عنقه
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا فلقد عدل عليك
من جعلك حسيبا على نفسك ولقوله تعالى اقرأ كتابك كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال لقد صحبت في الدنيا
اقواما كانوا والله قرة عين وكلامهم شفاء الصدور وكانوا
والله في الحلال ازهد منكم في الحرام وكانوا على النوافل اشد
محافظة منكم على الفرائض وكانوا والله من حسناتهم ومن
اعمالهم الحسنة ترد عليهم اكثر وجلا من اعمالكم السيئة ان
تعذبوا بها وكانوا والله يخافون من حسناتهم ان يظهر
اشد خوفا منكم من سيئاتكم ان تشتهر وكانوا والله يسترون
حسناتهم كما تسترون انتم سيئاتكم وكانوا محسنين
فهم مع ذلك يبكون وانتم تسيئون وتضحكون فانا لله وانا اليه راجعون

ظهر الجفا وقلت العلماء وعفت السنة وهجر الكتاب وشاعت
البدعة وتعامل الناس بالمداهنة وتقارضوا الثناء وذهب
الناس وبقي حثالة من الناس ويشكوا ان تدعوا فلا تجابوا و
يظهروا عليكم ايدي المشركين فلا تغاثوا فاعدوا الجواب فانكم
مسئولون والله لو كشفتم ما تنافستم فاتقوا الله وقدموا
فضلكم فان كان من قبلكم كانوا ياخذون من الدنيا بلاغهم و
يؤثرون بفضل ذلك اخوانهم المؤمنين ومساكينهم وايتامهم
واراملهم فانتبهوا من رقدتكم فان الموت فضح الدنيا ولم يجعل
لذي عقل فرحا فاعلموا انه من عرف ربه لم يصبه فاطاعه ومن
عرف عدوه الشيطان عصاه ومن عرف الدنيا وغدرها
باهلها زهد فيها وان المؤمن ليس بذي لهو ولا غفلة و
انما همته التفكر والاعتبار وشعاره الذكر قائما وقاعدا وعلى

كل حال نطقه ذكر وكلامه صمته فكر ونظره اعتبار لانه يعلم
انه يصبح ويمسي بين اخطار ثلثة اما ببلية نازلة ونعمة
زائلة او منية قاضية ولقد كدر ذكر الموت عيش كل عاقل
فعجبا للقوم نودي فيهم بالرحيل وهم غافلون عن التزود
ولقد علموا ان لكل سفر زادا لا بد منه وحبس اولهم عن آخرهم
وهم لاهون ساهون وروي في قوله تعالى وآتيناه الحكم
صبيا عن يحيى ع انه كان له سبع سنين فقال له الصبيان امض
معنا نلعب فقال ليس للعب خلقنا وقال امير المؤمنين ع في
قول الله تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا كلها الو
ملكتها وقال علي بن الحسين ع اعظم الناس قدرا من لم يبال
الدنيا في يد من كانت وقال محمد بن الحنفية من كرمت
نفسه عليه هانت الدنيا عنده وقال رسول الله ص لا

لا يزداد الزمان الا شدة والعمر الا نقصانا والرزق الا
قلة والعلم الا ذهابا والخلق الا ضعفا والدنيا الا ادبارا
والناس الا شحا والساعة الا قربا يقوم على الاشرار من الناس
وقال كان الكنز الذي تحت الجدار عجبا لمن ايقن بالموت
كيف يفرح وعجبا لمن ايقن بالرزق كيف يحزن وعجبا لمن ايقن
بالنار كيف يذنب وعجبا لمن عرف الدنيا وتقلبها باه
لها كيف يطمئن اليها وقال رسول الله صلعم اذا احب الله عبدا
ابتلاه واذا احبه الحب البالغ اقتناه فقالوا وما معنى الاقتناء
قال لا يترك له مالا ولا ولدا وان الله تعالى ليتعهد عبده
المؤمن في نفسه وماله بالبلاء كما يتعهد الوالد ولده
باللبن وانه ليحمي عبده المؤمن من الدنيا كما يحمي الطبيب
المريض من الطعام وكان امير المؤمنين عم يقول اللهم

اني اسئلك سلوا عن الدنيا ومقتا لها فان خيرها زهيد وشرها
عتيد وصفوها يتكدر وجديدها يخلق وما فات فيها لم
يرجع وما نيل فيها فتنة الا من اصابته منك عصمة و
وشملته منك رحمة فلا تجعلني ممن رضي بها واطمأن
اليها ووثق بها فان من اطمأن اليها خانته ومن وثق بها غرته
ولقد احسن من وصفها بقوله رب ريح لاناس عصفت ؛
ثم ما ان لبثت ان سكنت وكذاك الدهر في اطواره قدم
زلت واخرى ثبتت وكذا الامر من عاداتها انها مفسدة
ما اصلحت وقال غيره لا تحرصن على الدنيا وطلبها واحزن
على صالح لم تكتسب فيها وقال اخر واذكر ذنوبا عظاما منذ
قد سلفت نسيتها والله محصيها وفي قوله تعالى
كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة

كانوا فيها فاكهين كذلك واورثناها قوما اخرين فما بكت
عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين وقال بعضهم
مررت بخربة قد خلت رسوم منها وقلت له شعر ناد
رب الدار ذا المال الذي جمع الدنيا بحرص ما فعل فاجابه
هاتف من الخربة كان في دار سواها داره عللته بالمنى
حتى انتقل وقال قتادة في قوله نعم وقد خلت من قبلهم
المثلات قال وقايع القرون الماضية ومطل
عليهم من خراب الديار وتعفية الاثار وعن الحسين انه قرا
فقال لي هذا فقالوا الاوس فقال وقد اوسى ان لي الاخرة
بدله رغيفا وقال ابو العتاهية شعر جمعوا فما اكلوا
الذي جمعوا وبنوا مساكنهم فما سكنوا وكانهم كانوا
بها ظعنا لما استراحوا ساعة ظعنوا وقال مسروق

ما امتلات دار حبرة الا امتلات عبرة وانشد كم ببطن
الارض ثاو من وزير وامير وصغير الشان عبد خامل
الذكر حقير لو تاملت قبور القوم في يوم قصير لم تميزهم
ولم تعرف غنيا من فقير وروي ان سعد بن ابي وقاص لما اتى
الى العراق معاظرقة ابنة النعمان فجاءت في ثلة من جواريها
فقال لهن ايتكن حرقة قالوا هذه فقالت نعم فما استبدلك
اياي يا سعد فوالله ما طلعت الشمس وما شيء يدب
تحت الخورنق الا وهو تحت ايدينا فغربت شمسنا و
رحمنا جميع من كان يحسدنا وما من بيت دخلته حبرة
الا وعقبته عبرة ثم انشات تقول فبينا نسوق الناس
والامر امرنا اذا نحن فيهم سوقة نتنصف فاف
لدنيا لا يدوم سرورها تقلب تارات بنا وتصرف

هم الناس ما ساروا يسيرون حولنا   وان نحن اومينا
الى الناس وقفوا ثم قالت ان الدنيا دار فنا وزوال لا تدوم
الى حال تنتقل باهلها انتقالا اي تعقبهم بعد حال حالا
ولقد كنا ملوك هذا القصر يطيعنا اهله ويجبوا الينا دخله
فادبر الامر وصاح بنا الدهر فصدع عصانا وشتت شملنا
وكذا الدهر لا يدوم لاحد ثم بكت وبكى لبكائها وانشد
ان للدهر صولة فاحذريها   لا تقولين قد امنت الد
هورا   قد يبيت الفتى معافا فيؤذى   ولقد كان
آمنا مسرورا فقال لها اذكري حاجتك فقالت بنوا
نعمان اجرهم على عوايدهم فقال لها اذكري حاجتك
لنفسك خاصة فقالت يد الامير بالعطية اطلق
من لساني بالسؤال فاعطاها واعطاها واجزل فقالت

شكرتك يد افتقرت بعد غنى ولا ملكتك يد استغنت
بعد فقر واصاب الله بمعروفك مواضعه ولا جعل الله
لك الى لئيم حاجة ولا ازال الله من كريم نعمة الا و
جعلك السبب في ردها اليه فقال سعد اكتبوها في ديوان
الحكمة فلما خرجت من عنده سالها نساؤها فقلن ما
فعل معك الامير فقالت حاط لي ذمتي واكرم وجهي انما
يكرم الكريم الكريم ولقد احسن من قال شعر وما
الدهر والايام الا كما ترى   رزية مال او فراق حبيب
وان امرءا قد جرب الدهر لم يخف   تقلب يوميه لغير لبيب
وقال آخر هو الموت لا ينجي من الموت والذي   احاذر بعد
الموت ادهى وافظع وقال آخر انا الحبال كثرت اولادها
وجعلت اوصيها يعتادها اخرى واضطربت من كبر .

من كبر اعضادها فهي زروع قد دنى حصادها وقال
بعضهم لجزت بدار حيا وكان معجبا بنفسه وملكه
فسمعت هاتفا ينشد ويقول وما سالم عما قليل بسالم
وان كثرت احراسه ومواكبه ومن يك ذا باب شديد و
حاجب فعما قليل يهجر الباب حاجبه ويصبح في لحد
من الارض ضيقا يفارقه اجناده ومواكبه وما كان
الا الموت حتى تفرقت الى غيره احراسه وكتايبه
مسرورا بكل كاشح واسلمه احبابه وحبايبه نعم
بنفسك فاكسبها السعادة جاهدا فكل امرء رهن بما
هو كاسبه قال وكان بعضهم اذا نظر في المراة الى جماله
انشد شعرا يا حسان الوجوه سوف تموتون وتبلى
الوجوه تحت التراب يا ذوي الاوجه الحسان المصونات

واجسامها الغضة اللطاف اكثروا من نعيمها واقلوا سوف
تهدونها العفر التراب قد نعتك الايام نعيا صحيحا
بفراق الاقران والاصحاب قال غيره تذكر ولا تنسى المعاد ولا
تكن كانك في الدنيا مخلى ومرح فلا بد من بيت انقطاع
ووحشة وان غرك البيت الانيق المديح ووجد على
بعض القبور مكتوبة هذه الابيات تزود من الدنيا فانك
لا تبقى وخذ صفوها اما اصفوت ودع الى الرنقا
ولا تأمنن الدهر اني امنته فلم يبق لي خلا ولم يرع لي حقا
قتلت صناديد الملوك فلم ادع عدوا ولم امهل على ظنة
خلقا واخليت دار الملك من كل بارع فشردتهم
غربا ومزقتهم شرقا فلما بلغت النجم عزا ورفعة وصارت
رقاب الخلق لي جمعا رقا رماني الردى رميا فاخمد جمرتي

فبينما انا اذا في حفرة مفردا ملقى   فافسدت دنياي وديني
جهالة فما الذي مني بمصرعة اشقى وقال بعضهم يا
ايها الانسان لا تتعظم فليس بعظيم من خلق من التراب
واليه يعود وكيف يتكبر من اوله نطفة قذرة وهو يحمل بين
جنبيه العذرة واعلم انه ليس بعظيم من تفرعه الاسقام و
تفجعه الالام وتخدعه الايام لا يامن الدهر ان يسلبه
شبابه وملكه وينزله من علو سريره الى ضيق قبره
انما الملك هو العاري من هذه المعائب ثم انشد شعرا
اين الملوك وابناء الملوك ومن   قاد الجيوش الا يابئس
ما عملوا باتوا على قلل الجبال تحرسهم   غلب الرجال
فلم يمنعهم القلل   فاستنزلوا بعد عز عن معاقلهم واس
واسكنوا حفرة يا بئس ما نزلوا   ناداهم صارخ من بعد

ما دفنوا اين الاسرة والتيجان والكلل   اين الوجوه
التي كانت منعمة من دونها تضرب الاستار والحجل
فافصح القبر عنهم حين سائلهم   تلك الوجوه عليها الدود
تنتقل قد طال ما اكلوا دهرا وما شربوا   فاصبحوا
بعد طيب الاكل قد اكلوا   سالت عيونهم فوق
الخدود وحلوا   رايتهم ما هناك العيش يا رجل
وقال الحسين يا ابن آدم تفكر وقل اين ملوك الدنيا وار
بابها الذين عمروا اخرابها واحتفروا انهارها وغرسوا
اشجارها ومدنوا مدائنها فارقوها وهم كارهون
وورثها قوم آخرون ونحن بهم عما قليل لاحقون
يا ابن آدم اذكر مصرعك وفي قبرك مضجعك وموقفك
بين يدي الله تشهد جوارحك عليك يوم تزل

فيه الاقدام وتبلغ القلوب الحناجر وتبيض وتبيض
وجوه وتسود وجوه وتبدو السرائر ويوضع الميزان
القسط يا بني ادم اذكر مصارع ابائك وابنائك كيف
كانوا وحيث حلوا وكانك عن قليل قد حللت محلهم
وصرت عبرة للمعتبر وانشد شعرا في الملوك التي عن
حفظها غفلت حتى سقاها بكاس الموت ساقيها ؛
تلك المداين في الآفاق خالية عادت خرابا وذاق الموت
بانيها اموالنا لذوي الوارث نجمعها ودورنا لخراب
الدهر نبنيها ما عبر احد عن الدنيا كما عبر امير المومنين ع م
بقوله بالبلاء محفوفة وبالغدر معروفة لا تدوم احوالها
ولا تسلم نزالها احوالها مختلفة وتارات متصرفة والعيش
فيها مذموم والامان فيها معدوم وانما اهلها فيها

اغراض مستهدفة ترميهم بسهامها وتفنيهم بحمامها و
اعلموا عباد الله انكم وما انتم فيه من هذه الدنيا على
سبيل من كان قبلكم ممن كان اطول منكم اعمارا واعمر ديارا
وابعد آثارا اصبحت اصواتهم خامدة ورياحهم راكدة
واجسادهم بالية وديارهم خاوية وآثارهم عافية فاستبدلوا
بالقصور المشيدة المشيدة والقبور اللاطية الملحدة التي
قد بنا على الخراب فناؤها وشيد بالتراب بناؤها ؛
فمحلها مقترب وساكنها مغترب بين اهل محلة مو
حشين واهل فراغ متشاغلين لا يستانسون بالاوطان
ولا يتواصلون تواصل الجيران على ما بينهم من قرب
الجوار ودنو الدار فكيف بينهم تواصل وقد طحنهم
بكلكله البلاء واكلهم الجنادل والثرى وكانكم قد

صرتم الى ما صاروا اليه وارتهنكم ذالك المضجع و
ضمنكم ضمكم ذالك المستودع فكيف بكم اذا تناهت بكم
الامور وبعثرت القبور وهنالك تبلوا كل نفس ما
اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم
ما كانوا يفترون ودخل ابو الهذيل دار المامون
فقال ان دارك هذه كانت مسكونة قبلك من ملوك
درست اثارهم وانقطعت اعمارهم فالسعيد من وعظ
بغيره الباب الخامس في التخويف والترهيب من
كتاب الله جل جلاله وقال ونخوفهم فما يزيدهم الا
طغيانا كبيرا وقال سبحانه بل الساعة موعدهم
والساعة ادهى وامر وقال تعالى ءامنتم من في السماء
ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور ام امنتم من في السماء

ان يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير وقال تعالى
وما نرسل بالايات الا تخويفا وقال افامن اهل القرى
ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون افامنوا مكر الله فلا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون وقال تعالى ويل لكل افاك اثيم
يسمع ايات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها
فبشره بعذاب اليم وقال ولو يواخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك عليها من دابة وقال سبحانه ظهر الفساد
في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس ليذيقهم بعض الذي
عملوا لعلهم يرجعون وقال وتلك القرى اهلكناهم
لما ظلموا وقال فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم وقال سبحانه ولولا كلمة سبقت من ربك لكان
لزاما واجل مسمى يعني الحكم بالعذاب عند كل معصية

وانما سبق منه سبحانه انه قال وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
وقال امير المؤمنين ع كان في الناس امانان رسول الله صلعم
والاستغفار فرفع منهم امان وهو رسول الله صلعم وبقي
عليهم امان وهو الاستغفار وقال رسول الله صلعم الله الله
مهلا عباد الله عن معصية الله فان الله شديد العقاب
وقال رسول الله لم يعطليا خذوا ولو انعم على قوم ما
انعم وبقوا ما بقي الليل والنهار ما سلبهم تلك النعم وهم
له شاكرون الا ان يتحولوا من شكر الى كفر ومن طاعة
الى معصية وذلك قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا ما بانفسهم وقال امير المؤمنين ع ان الله
تعالى يبتلي عباده عند طول السيئات بنقص الثمرات

وحبس البركات واغلاق خزائن الخيرات ليتوب التائب ويقلع
مقلع ويتذكر متذكر ويزدجر مزدجر وقد جعل الله سبحانه
الاستغفار سببا لدرور الرزق ورحمة الخلق فقال سبحانه
واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم
مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات
ويجعل لكم انهارا فرحم الله من قدم توبته واخر شهوته
واستقال عثرته فان عمله خادع له واجله مستور عنه
والشيطان موكل به يمنيه التوبة ليسوفها ويزين
له المعصية ليركبها حتى تاتي عليه وان تؤديه ايامه الى
شقوته فنسأل الله تعالى ان يجعلنا واياكم ممن لا يبطره نعمة
ولا تقصر به عن طاعة ربه غاية ولا تحل به بعد الموت
ندامة ولا كآبة وقال رسول الله ص ولو انهم حين

فيا لها حسرة على ذي غفلة ان يكون عمره عليه حجة

تزول عنهم النعم وتحل بهم النقم فرغوا الى الله توبة
من نفوسهم وصدق من نياتهم وخالص من طوياتهم لرد
عليهم كل شارد ولاصلح لهم كل فاسد وقال النبي صلعم ان الله
تعالى ملكا ينزل في كل ليلة فينادي يا ابناء عشرين جدوا و
اجتهدوا ويا ابناء الثلثين لا تغرنكم الحيوة الدنيا ويا ابناء
الاربعين هلموا الحصاد ثم للقاء ربكم ويا ابناء
الخمسين اتكم النذير ويا ابناء الستين زرع ان حصاده
ويا ابناء السبعين نودي لكم فاجيبوا ويا ابناء الثمانين اتتكم
الساعة وانتم غافلون ثم يقول لولا عباد ركع ورجال
خشع وصبيان رضع وانعام رتع لصبت عليكم العذاب
صبا وقال رسول الله صلعم اكرموا ضعفائكم فانما ترزقون
ترزقوا وتنصرون بضعفائكم قال صلعم يا بني هاشم

ويا بني المطلب ويا بني عبد مناف ويا قصي اشتروا انفسكم
من الله واعلموا اني انا النذير والموت المغير والساعة
الموعد ولما انزل الله عليه وانذر عشيرتك الاقربين
صعد على الصفا وجمع عشيرته وقال يا بني عبد المطلب
يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا بني قصي اشتروا انفسكم
اشتروا انفسكم من الله فاني لا اغني عنكم من الله شيئا
يا عباس عم محمد صلعم يا صفية عمته يا فاطمة ابنته ثم نادى
كل رجل باسمه وكل امراة باسمها لا يجيء الناس يوم
القيمة يحملون الاخرة ويأتون ويقولون بان محمدا منا
وينادون يا محمد يا محمد فاعرض بهكذا وهكذا واعرض
عن يمينه وشماله فوالله ما اوليائي منكم الا المتقون
ان اكرمكم عند الله اتقاكم وروي انه صلعم لما مرض
مرضه الذي مات فيه خرج متعصبا معتمدا على يد
امير المؤمنين عم والفضل بن العباس فتبعه الناس

فقال يا ايها الناس انه قد ان مني خفوق يعني رحيلا و
وقد امرت ان استغفر لاهل البقيع ثم جاء حتى دخل البقيع
ثم قال السلام عليكم يا اهل التربة السلام عليكم يا اهل الغربة
ليهنكم ما اصبحتم فيه مما الناس فيه اقبلت الفتن كقطع الليل
المظلم يتبع اولها اخرها ثم استغفر لهم واطال الاستغفار ورجع
فصعد المنبر واجتمع الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال
ايها الناس انه قد ان مني خفوق فان جبرئيل ع كان ياتيني بها
يعارضني بالقران في كل سنة مرة وانه قد عارضني
به في هذه السنة مرتين ولا اقول ذلك الا لحضور اجلي فمن
كان له علي دين فليذكره لاعطيه ومن كان له عندي
عدة فليذكرها اعطه ايها الناس لا يتمنى متمن ولا يدعي
مدع فانه والله لا ينجي الا العمل ورحمة الله ولو عصيت
لهويت ثم رفع طرفه الى السماء وقال اللهم قد
بلغت وقال ص اياكم ومحقرات الذنوب فان لها من الله

طالبا وانها لتجمع على المرء حتى تهلكه وقال ص لو تعلمون
ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا على انفسكم ولخرجتم
على الصعدات تبكون على اعمالكم ولو تعلم البهائم من
الموت ما تعلمون ما اكلتم سمينا وقال ص اما والله لو تعلمون
ما اعلم لبكيتم على انفسكم ولخرجتم على الصعدات تندبون
على اعمالكم ولتركتم اموالكم لا حارس لها ولا خائف عليها
ولكنكم نسيتم ما ذكرتم وامنتم ما حذرتم فتاه عنكم رايكم وتشتت
وتشتت عليكم امركم اما والله لوددت ان الله تخلفني بمن
هو خير لي منكم قوم والله ميامين الراي مراجيح الحكمة
مقاويل بالصدق متاريك للبغي مضوا قدما على الطريق
والخفو على الحجة فظفروا بالعقبى الدائمة والكرامة الباقية
اما والله ليسلطن عليكم غلام ثقيف الذيال الميال ياكل خضرتكم
ويذيب شحمتكم ايه ابا ودجة يعني بذلك الحجاج بن يوسف
[illegible] وقال ص ان الزاهدين في الدنيا تبكي قلوبهم

وان ضحكوا ويشتد حزنهم وان فرحوا ويكثر مقتهم
انفسهم وان اغتبطوا بما رزقوا وقال ع في خطبة اما بعد
فان الدنيا قد ادبرت واذنت بوداع وان الاخرة قد اقبلت
واشرفت باطلاع الا وان اليوم المضمار وغدا
السباق والسبقة الجنة والغاية النار فلا تائب من
خطيئته قبل منيته الا عامل لنفسه قبل بؤسه وحسرته
الا وانكم في ايام امل من ورائه اجل فمن عمل في ايام امله
قبل حضور اجله نفعه عمله ولم يضره اجله ومن قصر في ايام
اجله خسر عمله وضره اجله الا فاعملوا في الرغبة كما تعملون
في الرهبة الا واني لم ار كالجنة نام طالبها ولا كالنار نام هاربها
وانه من لم ينفعه الحق يضره الباطل ومن لم يستقم به الهدى
يجر به الضلال الا وانكم قد امرتم بالظعن ودللتم على الزاد
وان اخوف ما اتخوف عليكم اتباع الهوى وطول الامل
تزودوا من الدنيا في الدنيا ما تحرزون به انفسكم يقول
العبد

العبد الفقير الى رحمة الله ورضوانه الحسن بن محمد الديلمي
تغمده الله برحمته ورضوانه ان هذا الكلام منه ع لعظيم
الموعظة وجليل الفائدة بليغ المقالة لو كان كلام يأخذ با
بالازدجار والموعظة لكان هذا يكفي به قاطعا لعلائق الآمال
وقادحا لزناد الاتعاظ والايقاظ يأخذ والله باعناق الذاكرين
فيه والمتبصرين الى الزهد ويضطرهم الى عمل الاخرة فاعتبروا
وتفكروا وتبصروا الى معانيه يا اولي الالباب قال ع
في خطبة اخرى تجري هذا المجرى انظروا الى الدنيا نظر الزاهدين
فيها الصادفين عنها فانها والله عن قليل تزيل الثاوي الساكن
وتفجع المترف الآمن لا يرجع ما تولى منها فادبر ولا يدرى
ما هو آت منها فينتظر سرورها مشوب بالحزن وجلد
الرجال منها الى الضعف والوهن فلا تغرنكم كثرة ما
يعجبكم فيها لقلة ما يصحبكم منها فرحم الله امرأ تفكر فاعتبر
وابصر فكانما هو كائن من الدنيا عن قليل لم يكن وكان ما هو

ما هو كائن من الاخرة عما قليل لم يزل وكل معدود
منقض وكل متوقع آت وكل آت قريب دان والعالم من عرف
قدره وكفى بالمرء جهلا ان لا يعرف قدره وان ابغض العباد
الى الله لعبد وكله الله بنفسه جائر عن قصد السبيل سائر
بغير دليل ان دعي الى حرث الدنيا عمل والى حرث الاخرة
كسل كأن ما عمل له واجب عليه وما ونى عنه ساقط عنه
وذلك زمان لا يسلم فيه الا كل مؤمن ان شهد لم يعرف
وان غاب لم يفتقد اولئك مصابيح الهدى واعلام السرى
ليسوا بالمساييح ولا المذاييع البذر اولئك يفتح الله عليهم
ابواب رحمته ويكشف عنهم ضراء نقمته يا ايها الناس انه سيأتي
عليكم زمان يكفأ فيه الاسلام كما يكفأ الاناء بما فيه ايها الناس
ان الله تعالى تعم قد اعاذكم من ان يجور عليكم ولم يعذكم من ان
يبتليكم لقوله تعم ان في ذلك لآيات وان كنا لمبتلين وقوله عم
كل مؤمن نومة يريد الخامل الذكر القليل الشر والمصابيح جمع

مصباح والمساييح جمع مسياح وهو الذي يسيح بالفساد
والنمائم والمذاييع جمع مذياع وهو الذي سمع لغيره بفاحشة
اذاعها واعلن بها والبذر وهو الكثير السفه واللغو بالهذيان
وقال عم في خطبة اخرى تجري هذا المجرى الا وان الدنيا
قد تصرمت واذنت بالزوال واذنت بانقضاء وتنكر
معروفها وادبرت حذاء فهي تحفز بالعناد سكانها وتحدو
بالموت جيرانها وقد امر منها ما كان حلوا وكدر منها ما كان
صفوا فلم يبق منها الا سملة كسملة الاداوة او جرعة كجرعة
المقلة لو تمززها الصديان لم ينقع فازمعوا
عباد الله الرحيل عن هذه الدار المقدور على اهلها الزوال
ولا يغرنكم فيها الامل ولا يطولن عليكم الامد فوالله لو
حننتم حنين الوله العجال ودعوتم بهديل الحمام وجأرتم
جؤار متبتلي الرهبان وخرجتم الى الله من الاموال والاولاد
ابتغاء القربة اليه في رفع درجة عنده او غفران سيئة

احصاها كتبه وحفظها رسله لكان فيما اخشى عليكم من
عقابه وارجو لكم من ثوابه وثواب الله لو لغافت قلوبكم اغياثا
وسالت عيونكم من ~~عقابه وارجو لكم من ثوابه وثواب الله~~ رغبة الله
ورهبة منه دما ثم عمرتم في الدنيا قائمة ما جزيت اعمالكم ولو لم
تبقوا شيئا من جهدكم لانعمه عليكم العظام وتقيض وهداه
اياكم للايمان وقال رسول الله صلعم انه ليظهر النفاق وترفع
وترفع الامانة وتقبض الرحمة ويتهم الامين ويؤتمن
الخائن اسكم الفتن كامثال الليل المظلم وجاء في قوله تعم
ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال ينادون اربعين
عاما فلا يجيبهم ثم يقول انكم ماكثون فيقولون ربنا
اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيدعون اربعين
عاما فيقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فيائس القوم بعدها
فلم يبق الا الزفير والشهيق كما تشاهق الحمير وقال صلعم
يشتد باهل النار الجوع على ما هم فيه من العذاب

فيستغيثون بالطعام فيغاثون بطعام ذي غصة وعذاب
اليم وشراب من حميم فيقطع امعائهم فيقولون لخزنة جهنم
ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فيقال لهم الم تك تاتيكم
رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين
الا في ضلال وقال الحسن رح ان الله تعالى لم يجعل الاغلال
في اعناق اهل النار لانهم اعجزوه ولكن اذا اطفى بهم اللهب
ارسبهم في قعرها ثم غشي عليه فلما افاق من غشوته
قال يا ابن ادم نفسك نفسك فانما هي نفس واحدة ان نجت
نجوت وان هلكت لم ينفعك نجاة من نجاه وقال رسول الله
وقال رسول الله صلعم ويل للاغنياء من الفقراء يوم القيمة
يقولون ربنا ربنا ظلمنا حقوقنا التي فرضت عليهم في اموالهم
وقال عم بئس العبد عبد سهى سهى ولهى وغفل ونسى
القبر والبلاء وبئس العبد عبد يقوده الطمع ويطغيه
الغنى ويردي الهوى الحديث رواه الخليفة بن الحصين

قال قال قيس ابن عاصم وفدت على رسول الله صلعم في جماعة
من بني تميم فقال لي اغتسل بماء وسدر فاغتسلت ثم
رجعت اليه فقلت يا رسول الله اعظنا موعظة ننتفع بها
فقال يا قيس ان مع العز ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع
الدنيا اخرة وان لكل شئ حسيبا وعلى كل شئ رقيبا وان
وان لكل حسنة ثوابا ولكل سيئة عقابا وانه لا بد لك يا قيس
من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت
ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم
لا تحشر الا معه ولا يدفن الا معك فلا تجعله الا
صالحا لانه اذا كان صالحا لا يونسك الا هو وان كان
فاحشا لا يوحشك الا هو فقال يا رسول الله صلعم لو نظم
شعرا افتخرنا به على من يلينا من العرب فاراد ان يدعو حسانا
لينشد فيه فقال رجل يقال له صلصال شعر
تخير خليطا من فعالك انما قرين الفتى في القبر ما كان يفعل

فلا بد بعد الموت من ان تعده ليوم ينادى المرء فيه فيقبل
فان كنت مشغولا بشئ فلا تكن بغير الذي يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الانسان من بعد موته ومن قبله الا الذي كان يعمل
الا انما الانسان ضيف لاهله يقيم قليلا بينهم ثم يرحل
وقال رسول الله صلعم لكل انسان ثلاثة اخلاء اما احدهم فيقول
ان قد تقضى كنت لك واما الاخر فيقول انا معك الى باب
الملك واما الثالث فيقول انا معك لا افارقك واما اول
فماله واما الثاني فاهله وعياله واما الثالث فعمله
فيقول والله لقد كنت عندي اهون الثلثة فليتني
فليتني لم اشتغل الا بك وقال العرباض بن سارية
وعظنا رسول الله صلعم موعظة ذرفت منها العيون
ووجلت منها القلوب فقلنا يا رسول الله صلعم ان
هذه لموعظة مودع فما تعهد الينا قال لقد كنت
تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ

الثاني

بعدها الا هالك ومن يعش منكم يرى اختلافا كثيرا
فعليكم بما علمتم عرفتم من سنتي من بعدي وسنة الخلفا
الراشدين من اهل بيتي فعضوا عليهم بالنواجذ واطيعوا الحق
ولو كان صاحبه عبدا حبشيا فان المؤمن كالجمل الانوف
حيث ما قيد استقاد وقال امير المؤمنين ع في قوله تعالى
ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم قال الصحة والامن والقوة
والعافية وقيل الماء البارد في ايام الحر وكان رسول الله ص
اذا شرب الماء قال الحمد لله الذي لم يجعله اجاجا بذنوبنا
وجعله عذبا فراتا بنعمته وقال سفيان عيينة من احد
من عباد الله الا ولله الحجة عليه اما مهمل لطاعة الله
او مرتكب لمعصية او مقصر في شكره وقال رسول الله ص
يقول الله تعالى يا ابن ادم ما تنصفني اتحبب اليك بالنعم و
تتبغض الي بالمعاصي خيري اليك نازل وشرك الي صاعد
ولم يزل ولا يزال في كل يوم ملك كريم يأتيني عنك

بعمل قبيح يا ابن ادم لو سمعت وصفك من غيرك وانت لا تدري
من الموصوف لسارعت الى مقته وقال ع لا يغرنكم من ربكم
طول النسية وتمادي الامهال وحسن التقاضي فان اخذه
اليم وعذابه شديد ان لله تعالى في كل نعمة حقا وهو
شكره فمن اداه زاده ومن قصر فيه سلبه منه فلو اكرم الله
من النعمة وجلين كما يراكم بالنعمة فرحين وقال ابن عباس اخر
اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل
نفس ما كسبت وهم لا يظلمون وقال رسول ص اني لاعرف
اية من كتاب الله لو اخذ بها جميع الناس لكفتهم قالوا
يا رسول الله وما هي فقال ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب الباب السادس في التحذير
بالعقوبة في الدنيا قال الله تعالى فكلا اخذنا بذنبه فمنهم
من ارسلنا عليه حاصبا ومنهم من اخذته الصيحة

ومنهم من اخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ∴
ومنهم من اغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
لايظلمون وقال رسول الله عم يكون في امتي الخسف والقذف ∴
قالوا متى يكون ذلك يا رسول الله قال اذا ظهرت المعازف ∴
والقينات وشرب الخمر والله ليبيتن اناس من امتي على
عشر وبطر ولعب فيصبحون قردة وخنازير لاستحلالهم الحرام
واتخاذهم القينات وشرب الخمور واكلهم الربا ولبسهم
الحرير وقال عم اذا جار الحاكم قل المطر واذا غدر باهل
الذمة ظهر عليهم عدوهم واذا ظهرت الفواحش كانت ∴
الرجفة واذا قل الامر بالمعروف استبيح الحرام وانما هو
التبديل ثم التدبير ثم التدمير

(الباب السابع)

في قصر الامل قال الله تعالى ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل
فسوف يعلمون وقال رسول الله عم جاء الاجل دون رجاء
الامل وقال بعضهم لو رايت الاجل ومسيره لابغضت

الامل وغروره وقال انس كنا عند رسول الله عم فوضع
ثوبه تحت راسه ونام فهبت ريح عاصفة فقام فزعا و
ترك رداءه فقلنا يا رسول الله ما لك قال ظننت ان الساعة
قد قامت وقال عم يهرم ابن آدم ويبقى معه اثنان الحرص
وطول الامل وقال امير المؤمنين عم في خطبة اتقوا الله
فكم من مؤمل ما لا يبلغه وجامع ما لا ياكله ولعله
من باطل جمعه ومن حق منعه اصابه حراما وورثه
عدوا فاحتمل اصره وباء بوزره وورد على ربه خاسرا ∴
اسفا لاحقا قد خسر الدنيا والآخرة ذلك هو
الخسران المبين وقال اصمعي سمعت اعرابيا يقول ان
الامال قطعت اعناق الرجال كالسراب اخلف من رجاه
وغر من رآه ومن كان الليل والنهار مطيتاه اسرعا به السير
وبلغا به المحل وانشد بعضهم ∴ ويمسي المرء ذا اجل قريب
وفي الدنيا له امل طويل ∴ ويعجل للرحيل وليس يدري

الى ما ذا يقربه الرحيل وقال آخر يا ايها المطلق آماله :: من دون
آمالك آجال :: كم ابلت الدنيا وكم جددت فينا :: وكم تبلي وتغتال
وقال الحسين ع يا ابن آدم انما انت ايام كلما مضى يوم ذهب بعضك
وقال بعضهم لرجل كيف كيف اصبحت فقال اصبحت والله
في غفلة من الموت مع ذنوب قد احاطت بي واجل مسرع اقدم
على هول لا ادري على ما اقتحم فمن اسوء حالا مني واعظم خطرا
ثم بكى ودخل ابو العتاهية على ابي نواس في مرضه الذي مات
فيه فقال كيف تجد نفسك فقال ابو نواس شعرا دب في الفناء
سفلا وعلوا واراني اموت عضوا فعضوا ذهبت بي
جدتي بطاعة نفسي فتذكرت طاعة الله نضوا :: ليس
من ساعة مضت لي الا نقصتني بمرها بي جزوا
قد اسأت كل الاساءة فاللهم صفحا عنا وعفوا عفوا
وقال آخر يمد المنى للمرء آمال نفسه وسهم الردى من لحظ
عينيه قد نزع لمن يجمع المال البخيل وقد رأى مصارع من كان بالامس

الباب الثامن

الباب الثامن في قصر الاعمار وسرعة انقضائها وترك
الاغترار بها قال النبي ص اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين
وقل من يتجاوزها وجاء في قوله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر
فيه من تذكر انه معاتبة لابن الاربعين وقيل لابن ثمانية
عشر سنة وقد جاءكم النذير والشيب في قوله وقد بلغت
من الكبر عتيا جاوزت ستين وروى ان الله تعالى ملكا
ينادي يا ابناء الستين عدوا انفسكم في الموتى وقال بعضهم
يوشك ان من سار الى منهل ستين سنة ان يرده وانشد
بعضهم تزود من الدنيا فانك راحل لا تبقى وخذ صفوها
لما صفت ودع الذي لقا ولا تامنن الدهر اني امنته فلم
يبق لي خلا ولم يبق لي خلفا وقال آخر تزود من الدنيا فانك
راحل وبادر فان الموت لا شك نازل وان امرأ قد عاش
ستين حجة ولم يتزود للمعاد لجاهل وقال آخر اذا كانت
الستون عمر لم يكن لدائك الا ان تموت طبيب واني بامرء

قد عاش ستين حجة الى منهل من ورده لقريب اذا ذهب
القرن الذى انت فيهم وخلفت فى قرن فانت غريب وقال
فى قوله تعالى انما نعد لهم عدا قال الانفاس فخسرها من انفقها
فى غير طاعة الله وقال بعضهم العمر قصير والسفر بعيد فاشتغل
بصلاح ايامكم وتزودوا لطول سفركم وانتفع بما جمعت فقدمه
من ممرك الى مقرك قبل ان تنزع عنه فيحاسبك ويحصى بغيرك
فما اقل مكثك فى دار الفناء واعظم مقامك فى دار البقاء وقال
وقال بعضهم شعرا لهفى على عمر ضيعت اوله وما لآخره الا سقام
والهرم كما قرع السن عند الموت من ندم واين يبلغ قرع
السن والندم هلا انتهيت ووجه العمر مقبل والنفس فى جدة
والعزم محترم وجاء فى قوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى
احسن تقويم قال الشباب ثم رددناه اسفل السافلين قال الهرم
وقال بعضهم الشيب رائد الموت ونذير اتمام ورسول الامنية
وقاطع الامنية واول مراحل الآخرة ومقدمة الهرم ورائد الانتقال

ونذير الآخرة واوعظ فصيح وهو للجاهل نذير وللعاقل بشير
وهو سمة الوقار وشعار الاخيار ومركب الحمام والشباب
حلم المنام وقيل لشيخ من العباد ما بقى منك مما تحب له الحيوة
فقال البكاء على الذنوب وقال صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وعزتى وجلالى
لاستحيى من عبدى وامتى يشيبان فى الاسلام ان اعذبهما
ثم بكى صلى الله عليه وسلم فقيل له مم تبكى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابكى لمن استحيى الله من
عذابهم ولا يستحيون من عصيانه وقال بعضهم من اخطائه سهام
المنية قيدته عقال الهرم وقال بعضهم شعرا انى ارى رقم البلاء
فى قرن راسك قد نزل ❊ واراك تعزو دائما فى كل يوم بالعلل
والشيب والعلل الكثيرة من علامة الاجل فاعمل لنفسك ايها
المغرور فى وقت العمل وقال آخر ولقد رايت صغيرة فسترت شيئا
بالخمار قالت غبار قد علاك فقلت ذا غير الغبار
هذا الذى نقل الملوك الى القبور من الديار الباب
التاسع فى المرض والمصلحة قال رسول الله يوما لاصحابه

ايكم يحب ان يصح ولا يسقم قالوا كلنا يا رسول الله فقال اتحبون
ان تكونوا كالحمير الضالة الا تحبون ان تكونوا اصحاب الكفارات
والذي نفسي بيده ان الرجل ليكون له الدرجة في الجنة ما يبلغها
بشي من عمله ولكن بالصبر على البلاء وعظيم الجزاء على عظيم البلاء
وان الله اذا احب عبدا ابتلاه بعظيم البلاء فان رضي فله الرضا
وان سخط فله السخط وقال ع لو يعلم المومن ما له في السقم ما احب
ان يفارق السقم ابدا وقال ع يود اهل العافية يوم القيمة ان
لحومهم قرضت بالمقاريض لما يرون من ثواب اهل البلاء وقال
موسى ع يا رب لا مرض يضنيني ولا صحة تنسيني ولكن بين ذلك
امرض تارة فاذكرك واصح تارة فاشكرك وروي ان ابا درداء
مرض فعادوه فقالوا اي شي تشتكي فقال ذنوبي قالوا فاي شي
تشتهي فقال المغفرة من ربي فقالوا الا ندعو لك طبيبا فقال الطبيب
امرضني قالوا فاسئله عن سبب ذلك فقال قد سالته فقال
اني افعل ما اريد ومرض رجل فقيل له الا تتداوى فقال

ان عادا

ان عادا وثمود واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا كانت
لهم اطباء وادوية فلا الناعت ولا بقي المنعوت له ولو كانت الادوية
تمنع الداء لما مات طبيب ولا هلك النبا العاش ثم ثواب
عيادة المريض عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله الحمى رائد الموت
وسجن الله في ارضه وحرها من جهنم وهي حظ كل مومن من النار
ونعم الوجع الحمى تعطي كل عضو حقه من البلاء ولا خير فيمن لا
يبتلى وان المومن اذا حم حمة واحدة تناثرت عنه الذنوب كورق
كورق الشجر فان ان على فراشه فانينه تسبيح وصياحه تهليل
وتقلبه في فراشه كمن يضرب بسيفه في سبيل الله فان اقبل يعبد الله
في مرضه كان مغفورا له وطوبى له وحمى ليلة كفارة سنة لان
الها يبقى في الجسد سنة والحمى فهي كفارة لما قبلها ولما بعدها
ومن اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وادى شكرها كانت له كفارة
ستين سنة لقبولها ومنه الصبر عليها والمرض للمومن تطهير ورحمة
وللكافر تعذيب ولعنة ولا يزال المرض بالمومن حتى لا يبقى

عليه ذنب وصداع ليلة يحط كل خطيئة الا الكبائر وقال صلعم
للمريض في مرضه اربع خصال يرفع عنه القلم ويامر الله الملك يكتب
له ثواب ما كان يعمل في صحته ويتساقط من ذنوبه كما يتساقط ورق
الشجر ومن عاد مريضا لم يسئل الله تعالى شيئا الا اعطاه ويوحي الله تعالى
الى ملك الشمال لا تكتب على عبدي ما دام في وثاقي شيئا والى ملك اليمين
ان اجعل انينه حسنات وان المرض ينقي الجسد من الذنوب كما
ينقي الكير خبث الحديد واذا مرض الصغير كان مرضه كفارة
لوالديه وروي فيما ناجى به موسى ربه ان قال يا رب اعلمني
ما لعائد المريض من الاجر فقال تعالى اوكل به ملكا يعوده
في قبره الى المحشر قال يا رب فما لمن غسله قال اغسله من
ذنوبه كما ولدته امه فقال يا رب فما لمن شيع جنازته
قال اوكل بهم ملائكة يشيعونهم في قبورهم الى المحشر هم
قال يا رب ما لمن عزى مصابا على مصيبته
قال اظله بظلي يوم لا ظل الا ظلي وقال النبي صلعم عائد

المريض

المريض يخوض في الرحمة فاذا جلس ارتمس فيها ويستحب
الدعاء له فيقول العائد اللهم رب السموات السبع ورب الارضين
السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش
العظيم اشفه بشفائك وداوه بدوائك وعافه من بلائك
واجعل شكايته كفارة لما مضى من ذنوبه ولما بقي ويستحب
للمريض الدعاء للعائد فان دعاءه مستجاب ويكره الاطالة عند
المريض الباب الحادي عشر في التوبة وشروطها قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا يعني بالنصوح
لا رجوع فيها الى الذنب وقال تعالى انما التوبة على الله للذين
يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك
يتوب الله عليهم قوله بجهالة يعني بمواقع العقاب وقيل
بعظمة الله ولذة للعبد بعصيانه حال المواقعة ثم قال
سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر
احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم

وهم كما نفى سبحانه قبول التوبة عند مشاهدة اشراط
الموت من العاصي والكافر وانما هي مقبولة ما لم يتيقن الموت
فانه تعالى وعد قبوله بقوله وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويعفو عن السيئات وبقوله عن نفسه غافر الذنب
وقابل التوب شديد العقاب فالتوبة واجبة في نفسها
عن القبيح وعن الاخلال بالواجب ثم ان كانت التوبة عن حق الله
تعالى مثل ترك الصلوة والصيام والحج والزكوة وسائر الحقوق
اللازمة للنفس والبدن او لاحدهما فيجب على التائب الشروع
فيها مع القدرة او العزم عليها مع عدم القدرة عليها
في وقت القدرة والندم على الاخلال بها في الماضي والعزم
على ترك العود وان كانت التوبة عن حق الناس يجب
رده عليهم ان كانوا احياء والى ورثتهم بعد موتهم ان
كانت ذلك المال بعينه والا مثله وان لم يكن لهم وارث
تصدق به عنهم ان علم مقداره والا فيما يغلب على
ظنه

لهم مساواته والندم على غصبه والعزم على ترك العود
الى مثله ويستغفر الله تعالى على تعدي امره وامر رسوله وتعدي
امر امام زمانه فلكل منهم حق في ذلك يسقط بالاستغفار
وان كانت توبته عن لحن عرض او نميمة او بهتان عليهم
بكذب فيجب انقياده اليهم واقراره على نفسه بالكذب عليها
والبهتان وليسترضيهم عن حقهم ان نزلوا او رضيهم بما رضوا
به عنه وان كان عن قتل نفس عمدا او جراح او شجة في ابدانهم
فينقاد اليهم للخروج من حقوقهم على الوجه المأمور به من قصاص
او جراح او دية عن قتل نفس عمدا ان شاءوا او رضوا بالدية والا
فالقتل بالقتل وان كانت التوبة عن معصية من زنا او شرب
خمر وامثاله فالتوبة عنه الندم على ذلك الفعل والعزم على
ترك العود اليه وليست التوبة قول الرجل استغفر الله ربي واتوب
اليه وهو لا يؤدي حقه لا حق رسوله ولا حق امامه ولا
حق الناس فهو في قول الرجل هذا من دون ذلك استهزاء بنفسه

ويجر عليها بكذب كما روي ان بعض الناس اجتاز على رجل
وهو يقول استغفر الله من هذا الاستغفار وترجع
بل انت تهزئ بنفسك وقال رسول الله ايها الناس توبوا الى الله
توبة نصوحا قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل
ان تشغلوا واصلحوا بينكم وبين ربكم تسعدوا واكثروا
من الصدقة ترزقوا وامروا بالمعروف تحصنوا وانهوا عن المنكر
تنصروا يا ايها الناس ان اكيسكم اكثركم للموت ذكرا وان احزمكم
احسنكم استعدادا له وان من علامات العقل التجافي عن دار
الغرور والانابة الى دار الخلود والتزود لسكنى القبور
والتاهب ليوم النشور وكان رسول الله صلعم يقول في دعائه
اللهم اغفر لي كل ذنب على انك انت التواب الرحيم وقيل ان
ابليس قال وعزتك لا ازال اغوي اولاد ادم على
المعصية ما دامت الروح في بدنه فقال الله تعالى بعزتي
وجلالي لا امنعه التوبة حتى يغرغر بروحه وما ينبغي لله

عبرا

هي الهاوية وقال اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم
النذير وقال وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب
ثم لا تنصرون وقال توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون
وقال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقال
تعالى افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم
ثم خوفهم الله سبحانه وتعالى اهوال القيامة وزلزالها وعظيم
اخطارها وسماها بعظيم الاسماء وكبير البلاء وطول العناء
ليحذروها ويعتدوا لها بعظيم الاهوال وحسن الاستعداد وسماها الواقعة
والراجفة والطامة والصاخة والحاقة والساعة واليوم المشهود
واليوم الحسرة ويوم الندامة ويوم المسألة ويوم الفزع ويوم الفصل
ويوم الحق ويوم الحساب ويوم المحاسبة ويوم التلاق ويوم لا
ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقال

ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
وكل اتوه داخرين وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون وقال كانهم
يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ
فهل يهلك الا القوم الفاسقون وقال واستمع يوم ينادي المناد
من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج
وقال يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا فويل يومئذ للمكذبين
وقال يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون
خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة وقال يوم تكون السماء كالمهل
وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم يود
المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته واخيه
وفصيلته التي تؤويه ومن في الارض جميعا ثم ينجيه وقال

يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا وقال
فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء
منفطر به كان وعده مفعولا وقال الى ربك يومئذ المستقر
والتفت الساق بالساق وقال الى ربك يومئذ
المساق ينبأ الانسان يومئذ بما قدم واخر وقال هذا يوم لا
ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وقال هذا يوم الفصل
جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد فكيدون وقال ان يوم الفصل
كان ميقاتا يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا وفتحت
السماء فكانت ابوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا ان جهنم
كانت مرصادا للطاغين مابا لابثين فيها احقابا لا يذوقون
فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا يوم يقوم الروح والملائكة
صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا ذلك

اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا انا انذرناكم عذابا قريبا
يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا
وقال يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة
ابصارها خاشعة وقال يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت
الجحيم لمن يرى وقال يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون
الجبال كالعهن المنفوش فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة
راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادريك ما
ماهية نار حامية وقال يوم نقول لجهنم هل امتلأت و
تقول هل من مزيد وقال ووضع الكتاب فترى المجرمين مشـ
مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وكرر سبحانه وتعالى
ذكرها في مواضع كثيرة ولم يخل سورة من القرآن الا وذكرها
فيها

فيها ليكون ذلك ابلغ في تخويف الناس واوكد في وجوب الحجة
عليهم وتبصرة وشفقة عليهم وانذارا واعذارا اليهم وموعظة
لهم فتدبروا رحمكم الله واوقروا قلوبكم لها لا تكونوا من الغافلين قال
تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فانتبه
بالتدبر والتفكر والتدبر والاعتبار فان النبي ص قال انها ستكون الفتن
كقطع الليل المظلم قيل يا رسول الله فبم النجاة قال عليكم بالقرآن
فانه من جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى
النار وهو اوضح الدليل الى خير السبيل من قال به صدق ومن
حكم به عدل ومن اخذ به اجر ومن اعتصم عمل به وفق وقال
امير المؤمنين ع مادحا للمؤمن العامل به قد امكن الكتاب من زمامه
امامه فهو قائده ودليله يحل حيث حل ثقله وينزل حيث
كان منزله لا يدع للخير غاية الا امها ولا مظنة الا قصدها

وقال القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا
تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات الا به فتذكروا وانزجروا واتقوا الله
تعالى وانذرهم يوم الازفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع وقال سبحانه [illegible] يوم الحسرة اذ قضي الامر
وهم في غفلة وهم لا يؤمنون وقال ازفت الازفة ليس لها من دون الله
كاشفة وقال وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين
ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل
فاجابهم ولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم
في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم
الامثال وقال تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم
عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال تجد كل نفس
ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها

وبينه

وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد
وقال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات
حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب
الله شديد وقال يوما يجعل الولدان شيبا السما منفطر به كان وعده
مفعولا واحذروا لعباد الله يوم تشخص فيه رؤس الصغار
وتسكن الكبار وتضع الحبالى وقال سبحانه يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه وقال يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم
فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا
ولا هم ينصرون وقال يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته
وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وقال يوم تاتي
كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون
وقال يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا

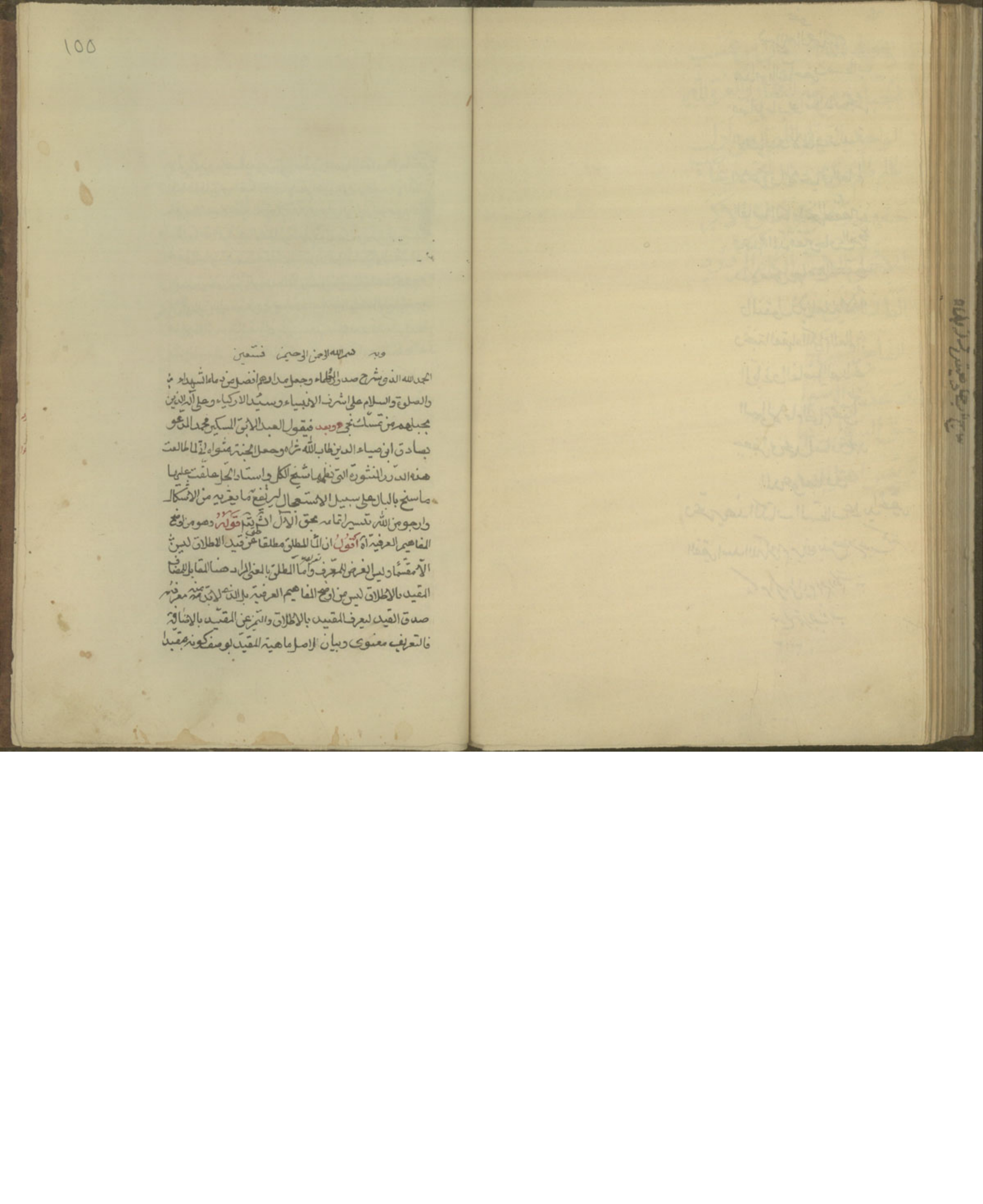
وقال يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار
وقال وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى
يقول يا ليتني قدمت لحيوتي فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا
يوثق وثاقه احد وقال يوم تبدل الارض غير الارض وال
السموات وبرزوا لله الواحد القهار وقال ويوم نسير الجبال وترى الارض
بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد
جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الن نجعل لكم موعدا
وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم
الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم
تزعمون وقال يوم نطوي السما كطي السجل للكتب وقال يوم
تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال
ويخافون يوما كان شره مستطيرا وقال ونضع الموازين

القسط

وتغير الاخرة واوعظ فصيح وهو للجاهل نذير وللعاقل
بشير وهو سمة الوقار وشعار الاخيار ومركب للحمام و
حلم الناس وقيل للشيخ من العباد ما بقي منك مما تحب له الحيوة
فقال البكاء على الذنوب وقال النبي ص خير شبابكم من تزيا بزي
كهولكم وشر كهولكم من تزيا بزي شبابكم وقال ص قال الله
تعم وعزتي وجلالي اني لا استحيي من عبدي وامتي يشيبان في
الاسلام ان اعذبهما ثم بكى ص فقيل ما يبكيك يا رسول الله فقال
ابكي لمن استحيى الله من عذابهم ولا يستحيون من عصيانه وقال
بعضهم من اصطادته سهام المنية قيدته اعقال الهرم وقال
بعضهم شعر الداري رقم البلاء في قرن راسك قد نزل
واراك تعثر دائما في كل يوم بالعلل والشيب والعلل الكثيرة من
من علامة الاجل فاعمل لنفسك ايها المغرور في وقت
العمل وقال آخر ولقد رايت صغيرة فسترت شيبا بالخمار
قالت غبار قسطلان فقلت ذا غير الغبار هذا الذي تعل

اعوذ بالله من النار ومن غضب
الجبار ومن شر الكفار والعزة لله
الواحد القهار اللهم العن اول
ظالم ظلم حق محمد وال محمد وغاصب
حقهم وهو الزنديق الاكبر
الاحمق الابتر الكافر المردود
الذى اثنين نمرود الفاسق
الفاجر الشرير المطرود عدو الله
وعدو الرسول الذى انكر
حق البتول غاصب ارض الفدك
رئيس اهل الرد

هو
بسم الله الرحمن الرحيم
هذا من تاليفات حضرت مستطاب
فضايل مآب ثواب نصاب فخر
الاطياب والانجاب زبدة
الاعزة والاعيان العالم
الفاضل الكامل فخر المحققين
وعمدة المدققين حاوى الفروع
والاصول جامع المعقول
والمنقول زكى العلماء الاعلام
ونخبة الفقهاء الكرام العالم
الربانى والفاضل الصمدانى
السمى الامام الهمام بحق ناطق
جعفر ابن محمد الصادق آقا محمد
المدعو بصادق
وتحرير هذا الكتاب المستطاب على يد الحقير
الفقير اسد الله كرمانى ... غفر عيب ...
... ايام ...
بتاريخ شهر رجب المرجب
۱۳۱۳



وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله الذي شرح صدور العلماء وجعل مدادهم افضل من دماء الشهداء
والصلوة والسلام على اشرف الانبياء وسيد الازكياء وعلى آله الذين
بحبلهم من تمسك نجى وبعد فيقول العبد الابق المسكين محمد المدعو
بصادق ابن ضياء الدين طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه انه لما طالعت
هذه الدرر المنثورة التي نظمها شيخ الكل واستاد الجل علقت عليها
ما سنح بالبال على سبيل الاستعجال ليرتفع ما يعتريه من الاشكال
وارجو من الله تيسير اتمامه بحق آل الرسول انه نعم المولى قوله وهو من اوضح
المفاهيم العرفية اه اقول ان اريد المطلق مطلقا عن قيد الاطلاق ليس
الامقسما وليس الغرض تعريفه واما المطلق بالمعنى المراد هنا المقابل للمضاف
المقيد بالاطلاق ليس من اوضح المفاهيم العرفية بل الذهن لا ينتقل منه معرفته
صدق القيد ليعرف المقيد بالاطلاق والتميز عن المقيد بالاضافة
فالتعريف معنوي وبيان الاصل ماهية المقيد بوصف كونه مقيدا

لا لمجرد التميز ومن هنا يعلم ان قوله فتقييده احيانا الخ ليس على ما ينبغي
اذ الماء المطلق بوصف الاطلاق لا يصح اطلاق الاسم عليه الا اتكالا
على اصالة عدم القيد المركوزة في الاذهان لا لان الموضوع الماء
مطلقا حتى عن قيد الاطلاق فافهم قوله قدس سره ثم لو شك
تحقق الغايط الخ هذا يختلف باختلاف الموارد اذ قد يكون الشك في
الصدق بعد اليقين بكونه مطلقا وحصل موجب الشك في الخروج عن الا
عن الاطلاق بواسطة عروض ماء وورد فيه مثلا فانه ما لم يعلم الخروج
عن الاطلاق يعمل باليقين ويترتب عليه احكامه وفي العكس وصفيه
مثلا فانه ما لم يعمل باحكام العكس فتامل وقد يكون الشك في الصدق
فيما الظلم يعلم الحالة السابقة اصلا فلا يترتب عليه الاحكام الاطلاق
من رفع الحدثين به ولكن لا يحكم بنجاسته ايضا بمجرد وقوع النجس فيه
الا بناء على اطلاق ادلة النجاسات لكن الحق ان العمل بالمطلقات بعد احراز
قابلية المحل للتاثير الحكم لا يؤثر في صحة الموضوع موضوعا كما حررنا في ذلك
في رسالة دلالة الالفاظ على طهارة الماء في صورة الشك في الصدق لا يصح
ترتيب اثار كل واحد من المفهومين المشتبهين كما لا يصح التمسك بالاطلاق الوارد
الوارد من الطرفين لعدم احراز الموضوع وعدم صحة العمل بالعموم في
الشبهات المصداقية كما حررنا فافهم قوله قدس سره نعم لو ثبت الاجماع الخ
ويمكن ان يقال ان التطهير بالماء كيفا وكما من الاحكام الشرعية والموضوعات
والموضوعات المستنبطة التي لا مسرح للعرف في فهمها الا في عدّ
المستهلك طاهرا عند العرف لو قلنا بمدخلية فهمهم في صدق الموضوع
منع وخفا فافهم قوله وكل طاهر مزيل للحدث والخبث المراد

بالحدث

بالحدث هو الاثر المعنوي الحاصل باحد اسبابه المجعولة له شرعا
المحتاج رفعها الى واحد من الطهارات الثلث والخبث هو النجاسة
والفرق بينهما بان الاول ما افتقر في رفعه الى النية او ما لا بد ركن
بالحصول الثاني ما لا يفتقر الى النية او ما به رد تغير فلم لان الاول
تعريف بالاعم والثاني في الثاني في غير مطرد فالتعريفان غير تامين للاول
في الاول والثاني في الثاني ثم ان الحدث والخبث كليهما امران
وجوديان كالطهارة بكل من معنييه على ما يقتضيه النظر الصحيح ويعطي
التامل حقه في محله انتهى نعم لانهما امور مجعولة شرعا و
جعلت لها احكاما مشروعة كما امكن ان يكون احدهما
معدما للاخر كالطهارة للحدث والتطهير للنجاسة وهكذا العكس
فلا داعي الى ان يقال بان الحدث والخبث امران عدميان وتمام الكلام
عند تعرض الشارح له انشاء الله تعالى وبالنتيجة الى قوله خلافا في الاول
الى قوله او لجريان الاصطلاح اقول الذي حكاه هنا من الشهيد الثاني
قدس سره هو المحصل مما ذكره في المسالك والروضة مع ان التامل في كلامه
يقتضي ان غرضه غيرها استفاده قده من كونه جاريا حقيقة عنده خصوصا
ما في الروضة قال فيها عقيب قول المصنف ان كان الماء جاريا الخ وهو النابع
من الارض مطلقا على المشهور ثم ذكر عقيب الكر اشتراط دوام نبعه عند
المصنف ان كان الماء جاريا في س وخلاف العلامة قده في عدم
اشتراط الكرية في انفعاله وغير خفي ان هذه العبارة لا تقتضي كون
النابع غير السائل جاريا عرفا ولغة وان كان يقتضي الحاقه بالجاري
شرعا على المشهور عنده وقال في المسالك المراد بالجاري النابع

غير البئر سواء جرى ام لا واطلاق الجريان عليه اما تغليب او حقيقة عرفية
اشهر والذي يظهر من هذا انهم ان النابع غير الجاري بحسب اللغة لكن
اطلق الجاري عليه اما تغليبا او للحقيقة العرفية الخاصة المقابل للغوية
هنا فقوله وفيه ان الغلبة لا يوجب مخالفة اللغة والعرف خصوصا
في مقام حصر الاقسام ليس على ما ينبغي بعد كون النابع بحكم الجاري
عنده وحصر الاقسام باعتبار الحكم والتغليب انه على اطلاق احد
المشتركين في الحكم على الاخر بالقرينة كالشمسين فليس الغلبة سببا
للاطلاق الحقيقي عنده ومن هنا قد ذكر قده في مقام بيان مرام الشهيد
الثاني ان النابع محكوم عليه بحكم الجاري عنده وان كان اشبعه بما
يظهر منه كونه جاريا حقيقة عند المنقول عنه هذا في الحصر طابق الى دعوى
عدم القائل والنافع على كون ذلك عند المشهور كذلك كما نبه عليه بقوله و
اما ما ذكره من ان النابع غير البئر عندهم بحكم الجاري فلم يعلم ذلك من المشهور
انتهى فح لا وجه لقوله واما جريان الاصطلاح ففيه ان عبارات
اكثر من تقدم الى المحقق ظاهرة بل صريحة في عنوانهم واستدلا
لاتهم على دفع النجاسة ورفعها من الجاري في اعتبار السيلان
فلاحظ انتهى الا ان المشهور لا يلحقون النابع غير السائل بالجاري
وهذا عين ما ذكره اخيرا الا ان يقال ان ما ذكره في لك من ان
اطلاق الجاري عليه اما تغليب او حقيقة عرفية يقتضي شيوع
الاطلاق وثبوت حقيقة العرفية بالاستعمال المطرد في كلمات الطا
الطائفة الخاصة مع ان عباراتهم تقتضي خلافه والاطلاق احيانا لا
توجب الحقيقة التي يلزم فيه الغناء من القرينة بالوضع الثانوي

تعيينا

تعيينا او تعينا فلا تغفل قوله ويرده ان الاطلاق مجاز فح اقول
ان الظاهر ان الماء الجاري ليس له وضع لغوي تركيبي كما لفظ كل
واحد من الماء والجريان ليس له خصوصية لغة في اي واحد من افراد الماء بل
بحسب اللغة امكن صدق الجريان على كل ماء تحرك من مكانه بالسيلان ولذا
لا يصح ان يقال للماء القليل او الكثير المجتمع في مكان لغة بعد جريه في جدول
او ساقية اجريته وكذا يصح ان يقال الميزاب جار وجرى الدم على وجهه
فليس للفظ الجريان خصوصية في النابع وما ذكره من جعلهم كالسلب
ممنوع جدا ووضع تركيب للماء الجاري الا ان ينصرف ادلة احكام الجاري
ليس الا ما كان من نبع وصدق الجاري على ذوبان الثلج او الميزاب
بعد انقطاع المطر لا ينافي الانصراف بعد كون المناط في استظهار
الاحكام من الالفاظ على المعنى الظاهر من الهيئة التركيبية ويشهد
لذلك التعليل في صحيحة ابن بزيع وليس الغرض جعلها حجة
بل لان للمادة خصوصية في احكام الطهارة والاعتصام بل امكن ان يقال
بالحقيقة الثانوية في هذه الهيئة للماء الجاري لكنه لا يؤثر في الاحكام
الشرعية واصالة تشابه الازمان يؤثر فيه اذا لم يكن الحالة السابقة
معلومة والاستصحاب السابق الى الان يعلم الخلاف قوله وقد اعترف
بعض الخ ولعله صاحب المستند وذلك لان الكلام في الماء الجاري لا كل
جار مع ان التابعية في ثبوت الحقيقة امكن ان يقال ان الاستعمال
للقرينة وان الظاهر من ماء المطر حين امطاره لا مطلق الاكثر
المياه ماء مطر عند التخاطب قوله والاخير حسن اه اي وكذا شمول
الثالث قوله والاول ممنوع اي منع شمول الاولين اي عموما

ولم يثبت ح

القليل والكثير للمسكوت عنه بل الاطلاق بل العموم في تلك الادلة كقوله سئلته
عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال هو كر وقوله اذا كان الماء قدر كر لم
ينجسه شيء لما هو محرر في افادته العموم الافرادي كما هو محرر وسيجيء
التنبيه اليه انشاء الله قد مر سره انه ينجس كثيره ولا قليله بمجرد الملاقات
اه اختلف في ذلك فالمشهور بل المجمع عليه على ما عن الغنية وشرح الجمل
للقاضي والمعتبر وعن ذ الخلاف وهو مختار المحقق الثاني و
الصابح عدم الفرق بين قليل الجاري وكثيره واستدل عليه
بوجوه الاول اطلاق ما دل على عدم البأس من البول في الماء الجاري
مطلقا الثاني قوله في صحيحة ابن مسلم في الثوب الذي اصابه البول ان
في ماء جارية واحدة قضية الظاهر منها ورود الثوب على الماء الشرط
في الغسل بالقليل كونه واردا لا مورودا الثالث قوله ماء الحمام بمنزلة
الجاري وقوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا حيث ان الظاهر
منها خصوصيه للجاري والنهر وان كان صعبا للاطلاق الرابع صحيحة
ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او
طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وتقريب
الاستدلال على ما اشار اليه الشارح قده ان التعليل اما راجع
الى الفقرة الاولى فيدل على ان كل ذي مادة لا يفسده شيء الا على
التغير والباعث على عصمته كذلك هو المادة او الى الفقرة الثانية
اي كون النزح موجبا لتطهيره فيدل على ان النزح ليس له خصوصية
بل لكونه سببا لتجدد الماء من المادة فالمناط هو المادة فهو معصوم
والنجاسة مستندة الى التغير والرافع لها تجدد الماء من المادة

والظاهر

والظاهر ارجاعه الى الثانية كما يستفاد من الجزء المطهر وكون التقييد للاخير وكونه
قد احتفنا على ان المادة دافع للنجاسة ويستفاد عصمته في حد
نفسه بما عدى التغير من المنطوق الصريح وبالجملة يستفاد من الخبر عدم
انفعال ذي المادة مطلقا بما عدى التغير فان قلت ان المستفاد منها
على ما استظهرت من رجوع التعليل الى الفقرة الاخيرة ليس الا ان
المادة سبب لتطهير المتغير لا مطلقا قلت بعد ما سلم ان المادة موجب
للتطهير في كل ذي مادة ولو لم يكن به الا بعد ذهاب تغييره الحسي فهي
مطهرة لما كان النجاسة فيه معنويا بالاولوية القطعية مضافا الى
عدم ثبوت المقتضي للنجاسة في الماء مطلقا وانما ثبت نجاسة الراكد
القليل بقوله اذا كان الماء قدر كر وامثال ذلك وما ذكر من عموم
من عموم تلك الادلة لكل المياه بل كل الاشياء حيث استفيد منها
ان النجاسات مقتضية للتأثير خرج منها الكر وبقي تحته الباقي
بعد تماميته عليه من ان مقتضى المفهوم ... الكرية مانعة عن التأثير
عما من شأنه التأثير ولا يستفاد منها ابداع المقتضي في اشياء كما هو محرر
في رسالتنا في طهارة الغسالة فراجع ثم لو سلم دلالة تلك الادلة
على انفعال القليل مطلقا وقد مر ما عن قصور ... حكم غير الراكد كما هو المستفاد
منها سوالا وجوابا كما لا يخفى على الراجع المتأمل فيها قلت يتعارض
تلك مع هذه الرواية حيث ان بينها عموما من وجه لكون تلك دالة على
النجاسة بالملاقاة مطلقا سواء كان له مادة ام لا وهذه على اعتصام ذي
المادة قليلا او لا فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي القليل ذو المادة
قلنا المرجع الى الادلة الدالة على طهارة الماء مطلقا كما في قوله عم في

في المرسل كالصحيح المسلم بين الفريقين المنقول في كتب الخاصة والعامة المعول
حتى عند من لا يرى العمل باخبار الآحاد بل ربما يدعى في السرائر او عند حكاية الا
الاجماع من المسلمين على صحته دعوى الاخير عند الامة فهو قوله عليه السلام خلق الله
الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير الخ وقوله عليه السلام في المرسل المحكى عن نوادر الراوندي
في صحيح الجاري الماء الجاري لا ينجسه شيء ما لم يتغير او صافه الخ وغير ذلك
كصحيح المحكي من الفقه الرضوي النجر ضعفها بالعمل عند الشيخ قد يلاحظ ينافي
ان الا ان اعتماد العاملين لعدم التفرقة بين القليل الجاري وكثيره المغير ما ذكر
ذلك مضافا الى استصحاب الطهارة وقاعدتها وفي اكثر هذه الوجوه بل
جميعها عند الشارح الوحيد قدس سره نظر لولا الاجماعات المقصدة
بالشهرة اما اخبار نفي البأس عن البول في الجاري فلو روده في حكم البول
في الماء لا الماء بعد البول وقوله في بعض تلك الاخبار ولا بأس بالبول في
الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد ان الانصاف ظهور الرواية
في ان الحكم بالكراهة وعدمها بعد فرض عدم انفعالها ولكن ذكر ايضا
عقيب ذلك من انكر لو تمسك برواية سماعة عن الماء الجاري يبال
فيه قال لا بأس به لم يخل من وجه بناء على ظهورها في السؤال عن الماء
لا الحصول فيه وظاهر قوله نعم عقيب قوله والانصاف وان كان يؤذن
بكون قوله والانصاف رد على الاستدلال لا الانتصار له وعرضه
من قوله نعم الى اقوائية الاستدلال والغض عن الظهور الذي
ادعى بقوله والانصاف وكان الحق قوله بعد لكان هذا المقام
على المصنف ان الظاهر من نفي البأس هو نفيه عن الفعل لا
الموضوع ورجوعه الى نفي البأس عن استعماله خلاف الظاهر

لا ينسبا اليه من دون حاجة ولا ظهر فيه فساق الجريان واحد وكان المستدل
اتكل على ما استظهره قدس سره من ظهور الحكم في طهارة الماء من
ولعل امره بالتامل قدس سره لبعض ما ذكر فليتم جدا وبالجملة اشعار
هذه الاخبار على الطهارة ليس بحيث يمكن جعله دليلا انما يحتاج
الاصطلاح تحقيقه وشم فقاهة لا يوجد الا عند الاساطين الاعلام فكم
فليس عند العبد بحيث يصح الاتكال عليها فقط لولا انضمام الغير لها
مما ذكر فليتم واما اخبار تنزيل ماء الحمام منزلة الجاري فهي على نوعين
الاول صحيحة ابن ابي سرحان الدالة على ان ماء الحمام بمنزلة الجاري
واورد عليه شيخنا الوحيد بقوله فهي على خلاف المطلب ادل الا
قوله لان مقتضى التنزيل تساوي الشيئين في الحكم الخ اقول مقتضى
التنزيل تساوي ما نزل مع المنزل عليه اما في جميع احكام المنزل
عليه او في اظهر خواصه فيلزم بناء على ذلك ان يكون حكم ما نزل
مثل حكم المنزل عليه فان كان احكام المنزل المنزل عليه ثبت
له من الخارج مطلقا ونزل شيء مطلق منزلته فيكون احكامه
فيه ايضا كذلك وان نزل شيء مقيد ولو من دليل خارجي
منزلته مطلقا فيكون احكام مطلقة سار يا في هذا المقيد فالمنزل
عليه يكون اصلا في الحكم والمنزل تابعا له فلا يمكن ان يقال ان
بعد اشتراط الكرية في الحمام لا بد من كونها شرطا في الجاري ايضا
نعم لو نزل الجاري منزلة الحمام امكن ذلك فيه لكن الامر بالعكس
ولا يقيد اطلاق ادلة طهارة الجاري بما دل على اشتراط الكرية
في الحمام على فرض دلالته هذا الخبر على حكم الجاري ايضا لا يمكن

لا يمكن تقييدها بما دل على تقييد الكرية في الحمام اذ هذا التقييد
قيد للموضوع لا للتنزيل وموضوع التنزيل ماء الحمام اما مطلقا او بوصف
كونه كرا وتوضيح ذلك انا اما نقول ان المطلق مجاز في المقيد او حقيقة
على ما هو الحق فان قلنا بالاول فيكون القيد قرينة على كون المراد اللفظي
من قوله ع ماء الحمام خصوص ما بلغ كرا فيكون هو الذي نزل منزلة
مطلق الجاري مثلا وان قلنا بالثاني فيكون المفاد ان ظاهر المستفاد من
المطلق قبل لحوق القيد كما هو المستفاد منه لكن المراد الواقعي المنكشف بالقيد هذا
الفرد من الماهية فهو عين الماهية وظهورها ولا تنافي بينهما ان الحكم
المطلق الحكم ورد اولا على المطلق وهو لا ينافي الاشتراط من الخارج ب
كونه كرا كما هو مقتضى القيد فالقيد لا يرد على هذا الا على الحكم المجعول
بهذا الجزء الشريف وليس هو الا التنزيل ماء الحمام منزلة الجاري فيكون
مفاده ح ان هذا التنزيل لا يكون مطلقا بل بوصف كونه مائز لكرا والقول
بان الكرية اشترط فيه اخلاف فرض كون القيد في خصوص ماء الحمام
فليس ذلك على خلاف المطلب اولا وقوله لا وقع للتنزيل اه فيه انه
يكفي في فائدة التنزيل عدم تساوي سطوح ماء يجري في الحمام مع
الكائن في المادة فالتنزيل على هذا لدفع توهم كون ما ينزل في الحمامات
ماء قليلا فكما جعل الكر منه الكائن في المادة كالمادة في الينابيع فليتم
نعم ماذكره من قوله فليس الكلام مسوقا لبيان حكم الجاري اه حق متين اذ
سوق الخبر لبيان حكم الجاري ماء الحمام ولا تأمل في الدلالة على تمام حكم
على معلومية حكم الجاري لكن لا يخفى على المنصف ظهور الخبر في كون مطلق الجاري
طاهرا اذ مع عدمه لا يتم الفائدة الا اذا قلنا بكون حكم الجاري معلوما

عند

عند السامع من الامام ع اللهم ان يقال ان الظاهر هو تنزيل ماء الحمام
منزلته في الاحكام المجعولة لمطلق الجاري والا لابد من تقييده اذ الظاهر
ان الغرض منه تنزيله على الاحكام الثابتة لماهية الجاري كما ان الظاهر
ايضا ان الغرض منه الطهارة لا سائر الاحكام فهو الذي ثبت شرعا
لماهية الجاري فمن ذلك العجب الشيخ قدس سره ادعى ظهور الاخبار
السابقة في احكام البول في الماء في طهارة ذلك الماء وعدم استيعابها
والله من هذه مع ان ما ذكرنا من التحقيق المذكور في التنزيل مستطر
من لطائف افكاره في الاصول ومستخرج من تحقيقاته فشكر الله سعيه
في الفروع ومن التأمل فيما تقدم تعلم الكلام في النوع الثالث وهو ما دل
على ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا بل هذا اوضح دلالة
من الاول اذ هو كالصريح في ان الحكم الذي نزل الحوض الحمام به منزلة الجاري
هو الطهارة ولا ريب ان النهر شامل بحسب اللغة للصغير والكبير كما ان الظاهر من
هذا الخبر من حيث صدق الطهارة ليس الا لدفع كان المستفاد
منه ان المراد بالتطهير بل بعضه يتقوى بكل بعض منه بالاخر ما دام الجريان
فيصح ان يقال ان اي بعض منه وكل جزء منه مطهر للآخر بهذا الاعتبار
فان قلنا بكون الظاهر منه الدفع كما في اية التطهير ويطهركم كما
ذكره الشيخ الوحيد في الشرح قده فمع انه يحتاج الى تكلف خلاف الظاهر من
الطهارة ما لا يضر المستدل بل يؤكد الاستدلال فالمحصل حقيق
رد الاستدلال بالخبر فيما افاده قده من كون مساواتهما في الاتحاد حكم
ماء الحمام ولا بد من استفادة حكم الجاري من الخارج يفيد
التنزيل وقد ذكرنا ما استظهرناه من الاولى ان الظاهر المستدل

بها على الاحكام الكلية المبهمة ليس اغليها اظهر دلالة من
ظهورها على طهارة الجاري مطلقا خصوصا الثاني كما لا يخفى على
المتأمل لكن القصور من العبد لا منه قدس سره الشريف ثم ان قوله
فالمراد بالتطهير اما رفع القذارة الموهومة المتوهمة عنه من الملاقاة او دفع
القذارة الشرعية اه وان كان امكن المناقشة على ظاهره من جعل الاول
مقيدا بالوجود دون الثاني كما هو دأب الطلبة لكن الامر لهم والخطب في
هذه المناقشات سهل والزمان اضيق من ذلك وفقنا الله تعالى
لمرضاته وشرح قلوبنا لكشف حقائق اياته وفهم معاني كلماته بمحمد وعلي
بحق النبي المصطفى سيدنا واله الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
واما ما اورده قدس سره الشريف على دلالة صحيحة ابن بزيع فهو قوله
فيعرضها رجوع التعليل الى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على
النزح لان هذا الترتيب مستند الى المادة فيكون كما ذكره شيخنا
البهائي في الحبل المتين بمنزلة قول الرجل لازم غريمك حتى يوفيك
حقك فانه يكره ملازمتك ودعوى ظهوره في الرجوع الى ما ذكر
في الاستدلال عرية عن الشاهد اقول يكفي في الشاهد على
هذا الظهور ان التعليل الواقع في الاخبار والادلة الشرعية لبيان
اسرار الحكم واهداء السامع بطريق الاستنباط لجلاء القضايا
العرفية فقوله ماء البئر لا يفسده شيء بمنزلة قوله لازم غريمك
حتى والتعليل بقوله لانه يكره ملازمتك ليس الا لوجوب
الملازمة فيوجب ذلك وفاء الحق كما كان البئر قوله لا يفسده
شيء ما لم يتغير لان له مادة وهذا موجب لان يكون كلما هنتو

لذهاب التغير

لذهاب التغير
مفيدا لان مطهرا اذا كان سببا لاكثار الماء من المادة ولو كان تعليلا لمحض
كون طيب الطعم مثلا مترتبا على النزح يكون بيانا للمبين وتوضيحا للواضح
فالعلة لرفع خصوصية النزح كما ان المثال لبيان ان كل ما يوجب اداء الغريم
موجب لايفاء الحق وهو عين غرض المتكلم مضافا الى ان قوله ليس
ذلك كلام اما ان يكون الغرض منه كونه علة لخصوصية النزح في التطهير وهذا
غير ما هو المشهور واما يكون علة لكون ذهاب التغير مطهرا مطلقا وهذا
هو غرض المستدل من اعتصام كل ذي مادة كما مر بالاولوية المتقدمة مع انه
لا يستفاد منه على ما ذكره ايضا خصوصية للنزح بل لابد من اتصاله من
المادة وان كان بغير النزح لعموم العلة وبالجملة الذي يختلج بنظري القاصر
ان قوله لان له مادة هو المناسب لقوله ع ماء البئر واسع مضافا
الى ما استقر عليه المشهور من الاستدلال عليه فهو اقوى مؤكد
للنظر والله الهادي الى الطريق السوي والصراط المستقيم ثم ان ما ذكرنا
هنا لا ينافي ما تقدم منا من استظهار رجوع العلة الى الفقرة الاخيرة
لان ما استظهرناه هو كونها بيانا لمناط الحكم وما ذكرناه هنا لدفع توهم ما
ذكره من كون التعليل لمجرد ترتب ذهاب على النزح وبينهما فرق بين
فتأمل واما صحيحة ابن مسلم فالاستدلال بها مبني على قوله وسيأتي
الاشكال فيه في سياق الكلام انشاء الله فعدم الاشكال في الفرق بين
الورود في التطهير بالقليل وقد استوفينا الكلام فيه في رسالة دلالة الازالة
على طهارة الغسالة فليراجع قوله مع انه على تقدير تسليم معارض الخ
مجمل ما افاده قدس سره الشريف ان هنا طائفتين من الاطلاقات احديهما اطلاقات
اعتصام الجاري والثاني اطلاقات اشتراط الكثرة في الاعتصام طو

فلو قيد الاول بما لم يبلغ كراً لم يكون ذالك تقييداً عند العرف لكونه
اخراجاً للفرد النادر بخلاف اطلاقات اشتراط الكثرة لان مرجع التقييد
فيها الى اخراج الجاري منها وهو الفرد المتعارف فان قلنا بالتقييد في الاولى
او لا فقد عرفت عدم كونه تقييداً حقيقة فان تقع التناقض فلا يلزم الرجوع
الى المرجح او المرجع اولاً ان كون ما لم يبلغ كراً من الجاري ليس بحيث
لا يعتد عند العرف فرداً حتى يكون اخراجه اخراجاً للنادر اذ مشترط الكرية
لا بد عليه ان يشترط استواء السطوح الى ان ينتهي الى المادة او الى ما
يبلغ معه قدر الكر وافراد الجاري الفاقدة لهذه الاوصاف كثيرة
جداً وثانياً ان الظاهر من اكثر ادلة اشتراط الاعتصام وصريح جملة
منها كونها واردة في الراكد دون الجاري كما لا يخفى على المراجع عليها
الواصل اليها سوال لا وجوابا فلا يتحقق التنافي بين الاطلاقات فان قلت
تقع التعارض بينها وبين بعضها الاخر الذي اطلق فيها الاشتراط قلت اولاً
ان الظاهر من هذا البعض بقرينة سياق بعضها الاخر هو الراكد
فهو المقسم وثانيا ان الظاهر من هذا البعض ايضا ليس الا الراكد قطع النظر
عن هذه الملاحظة اذ ما وجد فانيها ما امكن التمسك باطلاقه فليتم
وانتظر لتمام الكلام في محله ان شاء الله تعالى وبالنبي واله مضافا الى شهادة الاعتبار
الح لا يخفى ان ما بين العلة والاستهلاك وبين الكرية عموم من وجه فلا ربط
لها بالمقام اذ من يقول بعدم اعتبار الكرية في الجاري ومن يقول بعدم
انفعال ما القليل كما هو مذهب بعض على ما ينالي نشره عند غلبة الماء
اذ مع عدمها لحصل التغيير من هذا القبيل ما مر المطهر ولعل امره
قدس سره بعد ما ذكره بالتامل اشاره الى ذالك فافهم واما ما ذكره

الاجو

الا مجمل ما افاده قدس سره بعد ما ذكره من عدم التعارض بين الاطلاقات لعصمة
الجاري وبين الاطلاقات المعارضة لها لما عرفت من عدم التقييد العرفي
بناء على العمل بالثاني ان هذه الرواية تدل على عدم انفعال
الماء مطلقا بالملاقات خرج منها الراكد القليل وهذا يتم الاستدلال
بها لولا ضعف سندها والا فلا بد من العمل بما دل على ان الملاقات
للنجاسة مقتضى للتاثير خرج منها الكر عند العلامة والجاري ايضا
عند غيره قدس سرهم ثم عرفت انجبار ضعف الرواية بالعمل وحكاية
الاطباق عليها كما مر ولولا هي عدم دلالة ادلة اشتراط الاعتصام
بالكر على اقتضاء الماء للتاثير عند الملاقات مطلقا حتى الجاري بل على
فرض الدلالة فانما تدل على حكم الراكد ثانيا وعدم دلالة الملاحظة الاقتضاء
لان مفادها ان عدم الكرية مقتضى لعدم التنجس والاعتصام لا التاثير
ثالثا وتمام الكلام عن رجع الى رسالة المذكور في فلعلها الله المنصف ولعل
في هذا المقدار كفاية ايم فانتقص الله تعالى دلالة اكثر الادلة المتقدمة
من دون معارض على اعتصام ماله مادة من الجاري مطلقا وعلى
فرض التعارض فالمرجع هو الروايات والاصول وان امكن تضعيف
المعارض فلتضعف ادلة اشتراط الاعتصام دلالة والحمد لله
الهادي ولم يتضح لي تاخر عنه اما الاحتمال الاول فلا يحتمل
عبارة الشهيد لان العيون هي تحف الصحف ان كان الكلام فيها حين
جريانها في الشتاء فيصدق عليها الجاري وتشملها الادلة وان كان بعد
بعد جفافها فهي ح اما تجري مع جفاف منبعها اولا فان كانت جارية
فلا يخفى الا مع الكثرة والا فتجف ظاهرا واما الاحتمال الاخير الاخران

منها

فالاول ايض بعيد عن كلامه لان كلامه في الجاري والعيون الراكدة وان كانت في حكم الجاري السائل كالآبار مع دوام نبعها لكن لا يصدق عليها الجاري كالآبار واما الاخير منها فهو كالاول ايض من لزوم اشتراط دوام النبع فيها لا الكون فاقد وامتياز او ليس دليلنا على عدم اشتراط الكرية مجرد الاجماع المذكور المنقول بل الادلة المتقدمة ويكفينا اطلاقها بالعدم صدق الجاري عن نبع على ما يترشح احيانا منها وكونها خارجا عن منصرف الادلة المتقدمة ولا دلالة في صحيحة ابن بزيع ايض على شمول الحكم لهذا الاخير بل للوسط ايض لان الظاهر ان قوله لان له مادة جري الماء عنها واتصال جريانها لا كون المادة ولو لم يكن الا في محل سببا للاعتصام وبالجملة الاظهر كون المراد من عبارة الدروس الاخير وان كان حكم الاوسط ايض حكمه ولعدم الكلام مع الاول وهذا الذي فهمه المحقق الثاني وكثير من المتاخرين من كلامه بل ذكر في الروض بعد ما ذكر ان ذلك انسب بعبارة الشهيد ان ذلك اي كون ما الخارج رشحا خارجا عن حكم الجاري هو مراد العلامة قده من لزوم اشتراط الكلية وقال ان عرضه من افراد الجاري في الغالب يكون كرا فعلى ما ذكره يكون النزاع لفظيا لكن لم يرجح احد الوجوه ولم يذكر الوجه الاخير الذي ذكره بعض بعض ايض وهو كون الجريان لا عن مادة كما الشلج مثلا وان استشهد في الروض له ببعض عبارات الشهيد قده وانما لم يذكره الشارح الوحيد لاباء العبارة عنه لان قوله دوام النبع يقتضي نبعا في المحل فافهم وكيف كان الحق ان حد ما هو الغالب اولا ان استيلاء اثر عين النجاسة اعم من ان يكون لوقوع عينها او بالمجاورة مع ان الثاني ليس موجبا للانفعال

وعدم الحاقها بالجاري في الفرض المذكور في كلامه ح

قطعا

پشت کتاب ارشاد علامه نوشته اگر خواهی کسی را احضار نمائی بنویس این طلسم را بر یک تکه

کاغذ زر شبی نه بسوزان بیقرار گردد و بدر بیاید

دم سمی طلاح وططعالدم طلاح لالطاح محسصاطکا عطلی

کی ۹ط ۱۱۳م

در تاریخ ۱۴/۷/۸ هم نوشته شد محمد علی زعفری

